هذا خلاص من الصنعة مرتبة بأن ترتيب الصنائع والتأليف الحكمي الذي يرتضيه أرباب الصنعة ويخضع له أهل الحكمة مع إيراد الدلائل الجلية والنكت القوية بعبارات محكمة المباني مؤدية المعاني وسميته ﴿بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع﴾ إذ هي صنعة بديعة وترتيب عجيب وترصيف غريب لتكون التسمية موافقة للمسمى والصورة مطابقة للمعنى وأوثق طمعه والله فاعصمه فأرجو من الله تعالى أن يجعل هذا الكتاب الذي هو بيانه المراد والزاد للمعاد ومنتهى الطلبة وعمدة بني الحرفة والمأمول من فضله وكرمه أن يجعله زادا لي في الدارين ولسان صدق في الآخرين وذكرا في الدنيا وذخرا في العقبى وهو خير مأمول وأكرم مسئول

﴿ كتاب الطهارة ﴾

الكلام في هذا الكتاب في الأصل في موضعين أحدهما في تفسير الطهارة والثاني في بيان أنواعها (أما) تفسير الطهارة لغة وشرعا فهي النظافة والتطهير إثبات النظافة وهو إثبات النظافة في المحل وإنها صفة تحدث ساعة فساعة وإنما يمتنع حدوثها بوجود ضدها وهو القذر فإذا زال القذر وامتنع حدوثه بإزالة العين القذرة تحدث النظافة فكان زوال القذر من باب زوال المانع من حدوث الطهارة لا أن يكون طهارة وإنما سمي طهارة لوجوب حدوث الطهارة عند زواله

﴿ فصل ﴾ وأما بيان أنواعها فالطهارة في الأصل نوعان طهارة عن الحدث وتسمى طهارة حكمية وطهارة عن الخبث وتسمى طهارة حقيقية (أما) الطهارة عن الحدث فثلاثة أنواع الوضوء والغسل والتيمم (أما) الوضوء فالكلام في الوضوء في مواضع في تفسيره وفي بيان أركانه وفي بيان شرائط الأركان وفي بيان سننه وفي بيان آدابه وفي بيان ما ينقضه (أما) الأول فالوضوء اسم للغسل والمسح لقوله تبارك وتعالى يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وامسحوا برءوسكم وأرجلكم إلى الكعبين أمر بغسل الأعضاء الثلاثة ومسح الرأس فلا بد من معرفة معنى الغسل والمسح فالغسل هو إسالة المائع على المحل والمسح هو الإصابة حتى لو غسل أعضاء وضوئه ولم يسل الماء بأن استعمله مثل الدهن لم يجز في ظاهر الرواية وروي عن أبي يوسف أنه يجوز وعلى هذا لو توضأ بالثلج ولم يقطر منه شيء لا يجوز ولو قطر قطرتان أو ثلاث جاز لوجود الإسالة وسئل الفقيه أبو جعفر الهندواني عن التوضي بالثلج فقال ذلك مسح وليس بغسل فإن عالجه حتى يسيل يجوز وعن خلف بن أيوب أنه قال ينبغي للمتوضئ في الشتاء أن يبل أعضاءه شبه الدهن ثم يسيل الماء عليها لأن الماء يتجافى عن الأعضاء في الشتاء (وأما) أركان الوضوء فأربعة (أحدها) غسل الوجه مرة واحدة لقوله تعالى فاغسلوا وجوهكم والأمر المطلق لا يقتضي التكرار ولم يذكر في ظاهر الرواية حد الوجه وذكر في غير رواية الأصول أنه من قصاص الشعر إلى أسفل الذقن وإلى شحمتي الأذنين وهذا تحديد صحيح لأنه تحديد الشيء بما ينبئ عنه اللفظ لغة لأن الوجه اسم لما يواجه الإنسان أو ما يواجه إليه في العادة والمواجهة تقع بهذا المحدود فوجب غسله قبل نبات الشعر فإذا نبت الشعر سقط غسل ما تحته عند عامة العلماء وقال أبو عبد الله البلخي إنه لا يسقط غسله وقال الشافعي إن كان الشعر كثيفا سقط وإن كان خفيفا لا يسقط وجه قول أبي عبد الله أن ما تحت الشعر بقي داخلا تحت الحد بعد نبات الشعر فلا يسقط غسله وجه قول الشافعي أن السقوط لمكان الحرج والحرج في الكثيف لا في الخفيف (ولنا) أن الواجب غسل الوجه ولما نبت الشعر خرج ما تحته من أن يكون وجها لأنه لا يواجه إليه فلا يجب غسله وخرج الجواب عما قاله أبو عبد الله وعما قاله الشافعي أيضا لأن السقوط في الكثيف ليس لمكان الحرج بل لخروجه من أن يكون وجها لاستتاره بالشعر وقد وجد ذلك في الخفيف وعلى هذا الخلاف غسل ما تحت الشارب والحاجبين وأما الشعر الذي لاقى الخدين وظاهر الذقن فقد روى ابن شجاع عن الحسن عن أبي حنيفة وزفر أنه إذا مسح من لحيته ثلثا أو ربعا جاز وإن مسح أقل من ذلك لم يجز وقال أبو يوسف إن لم

عسح سـامهاجار وهد الرواىات مرجوع عها والصحيح انه يجب غسله لان البشر سرحت من ان يكون وجها القدم معنى المواجهة لاستتارها بالشعر فصار ظاهر الشعر الملاقي لها هو الوجه لان المواجهة تقع اليه والى هذا أشار أبو حنيفة فقال وإنما واضع الوضوء ما ظهر منها والظاهر هو الشعر لا البشر فيجب غسله ولا يجب غسل ما استرسل من اللحية عندنا وعند الشافعي يجب (له) ان المسترسل تابع لما اتصل والتبع حكم الاصل (ولنا) انما يجب غسله لانه تابع لما اتصل ... لا الى المسترسل فلم تكن المسترسل وجها فلا يجب غسله ويجب غسل البياض الذي بين العذار والاذن في قول أبي حنيفة ومحمد وروي عن ابي يوسف انه لا يجب لابي يوسف ان ما تحت العذار لا يجب غسله مع انه اقرب الى الوجه فلان لا يجب غسل البياض أولى ولهما ان البياض داخل في حد الوجه ولم يستر بالشعر فبقي واجب الغسل كما كان بخلاف العذار وادخال الماء في داخل العينين ليس بواجب لان داخل العين ليس بوجه لانه لا يواجه اليه ولان فيه حرجا وقيل ان من تكلف لذلك من الصحابة كف بصره كابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم (والثاني) غسل اليدين مرة واحدة لقوله تعالى وايديكم ومطلق الامر لا يقتضي التكرار والمرفقان يدخلان في الغسل عند اصحابنا الثلاثة وعند زفر لا يدخلان ولو قطع يده من المرفق يجب عليه غسل موضع القطع عندنا خلافا له وجه قوله ان الله تعالى جعل المرفق غاية فلا يدخل تحت ما جعلت له الغاية كما لا يدخل الليل تحت الامر بالصوم في قوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل ولنا ان الامر تعلق بغسل اليد والبد اسم لهذه الجارحة من رؤوس الاصابع الى الابط ولولا ذكر المرفق لوجب غسل اليد كلها فكان ذكر المرفق لاسقاط الحكم عما وراء المرفق لا لمد الحكم اليه لدخوله تحت مطلق اسم اليد فيكون عملا بالنص بالقدر الممكن وبه تبين ان المرفق لا يصلح غاية لحكم ثبت في اليد لكونه بعض اليد بخلاف الليل في باب الصوم الا ترى انه لولا ذكر الليل لما اقتضى الامر الا وجوب صوم ساعة فكان ذكر الليل لمد الحكم اليه على ان الغايات منقسمة منها ما لا يدخل تحت ما ضربت له الغاية ومنها ما يدخل كمن قال رأيت فلانا من رأسه الى قدمه وأكلت السمكة من رأسها الى ذنبها دخل القدم والذنب فان كانت هذه الغاية من القسم الاول لا يجب غسلهما وان كانت من القسم الثاني يجب فيحمل على الثاني احتياطا على انه اذا احتمل دخول المرافق في الامر بالغسل واحتمل خروجها عنه صار مجملا مفتقرا الى البيان وقد روى جابر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا بلغ المرفقين في الوضوء ادار الماء عليهما فكان فعله بيانا لمجمل الكتاب والمجمل اذا التحق به البيان صار مفسرا من الاصل (والثالث) مسح الرأس مرة واحدة لقوله تعالى وامسحوا برؤسكم والامر المطلق بالفعل لا يوجب التكرار واختلف في المقدار المفروض مسحه ذكر في الاصل وقدر بثلاث أصابع اليد وروى الحسن عن ابي حنيفة أنه قدر بالربع وهو قول زفر وذكر الكرخي والطحاوي عن أصحابنا مقدار الناصية وقال مالك لا يجوز حتى يمسح جميع الرأس او اكثره وقال الشافعي اذا مسح ما يسمى مسحا يجوز وان كان ثلاث شعرات وجه قول مالك أن الله تعالى ذكر الرأس والرأس اسم للجملة فيقتضي وجوب مسح جميع الرأس وحرف الباء لا يقتضي التبعيض لغة بل هو حرف الصاق فيقتضي الصاق الفعل بالمفعول وهو المسح بالرأس والرأس اسم لكله فيجب مسح كله الا انه اذا مسح الاكثر جاز لقيام الاكثر مقام الكل وجه قول الشافعي ان الامر تعلق بالمسح بالرأس والمسح بالشيء لا يقتضي استيعابه في العرف يقال مسحت يدي بالمنديل وان لم يمسح بكله ويقال كتبت بالقلم وضربت بالسيف وان لم يكتب بكل القلم ولم يضرب بكل السيف فيتناول أدنى ما يطلق عليه الاسم ولنا ان الامر بالمسح يقتضي آلة اذ المسح لا يكون الا بآلة وآلة المسح هي أصابع اليد عادة ولان اصابع اليد أكثرها ثلاث والاكثر حكم الكل فصار كأنه نص على الثلاث وقال وامسحوا برؤسكم بثلاث اصابع أيديكم واما وجه التقدير بالناصية فلان مسح جميع الرأس ليس بمراد من الآية بالاجماع الا ترى انه عند مالك ان مسح جميع الرأس الا قليلا منه جائز فلا يمكن حمل الآية على جميع الرأس ولا على بعض مطلق وهو ادنى ما يطلق عليه الاسم كما قاله الشافعي لان ماسح

غسل اليدين

مسح الرأس

ر أو ثلاث شعرات لا يسمى ماسحا عرفا فلا بد من الحمل على مقدار يسمى المسح عليه مسحا في المتعارف
وذلك غير معلوم وقد روى المغيرة بن شعبة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه بال وتوضأ ومسح على ناصيته فصار
فعله عليه الصلاة والسلام بيانا لمجمل الكتاب اذ البيان يكون بالقول تارة وبالفعل أخرى كفعله في هيئة الصلاة
وعدد ركعاتها وفعله في مناسك الحج وغير ذلك فكان المراد من المسح بالرأس مقدار الناصية ببيان النبي صلى الله
عليه وسلم ووجه التقدير بالربع أنه قد ظهر اعتبار الربع في كثير من الأحكام كما في حلق ربع الرأس أنه يتحلل به
المحرم ولا يحل بدونه ويجب الدم اذا حلقه في احرامه ولا يجب بدونه وكما في انكشاف الربع من العورة في باب
الصلاة أنه يمنع جواز الصلاة وما دونه لا يمنع كذا ههنا ولو وضع ثلاث أصابع وضعا ولم يمدها جاز على هذه رواية
الأصل وهي التقدير بثلاث أصابع لأنه أتى بالقدر المفروض وعلى قياس رواية الناصية والربع لا يجوز لأنه
ما استوفى ذلك القدر ولو مسح بثلاث أصابع منصوبة غير موضوعة ولا ممدودة لم يجز لأنه لم يأت بالقدر المفروض
ولو مدها حتى بلغ القدر المفروض لم يجز عند أصحابنا الثلاثة وعند زفر يجوز وعلى هذا الخلاف اذا مسح بأصبع
أو بأصبعين ومدهما حتى بلغ مقدار الفرض وجه قول زفر أن الماء لا يصير مستعملا حالة المسح كما لا يصير
مستعملا حالة الغسل فاذا مد فقد مسح بماء غير مستعمل فجاز والدليل عليه أن سنة الاستيعاب تحصل بالمد ولو
كان مستعملا بالمد لما حصلت لأن الاستيعاب لا يحصل بالماء المستعمل (ولنا) أن الأصل أن يصير الماء مستعملا بأول
ملاقاته العضو لوجود زوال الحدث أو قصد القربة الا أن في باب الغسل لم يظهر حكم الاستعمال في تلك الحالة
للضرورة وهي أنه لو أعطي له حكم الاستعمال لاحتاج الى أن يأخذ لكل جزء من العضو ماء جديدا وفيه من
الحرج ما لا يخفى فلم يظهر حكم الاستعمال لهذه الضرورة ولا ضرورة في المسح لأنه يمكنه أن يمسح دفعة واحدة فلا
ضرورة الى المد فاذا فارق العضو فيظهر حكم الاستعمال فيه وبه حاجة الى اقامة سنة الاستيعاب فلم يظهر حكم
الاستعمال فيه كما في الغسل ولو مسح بأصبع واحدة ثلاث مرات وأعادها الى الماء في كل مرة جاز هكذا روى ابن
رستم عن محمد في النوادر لأن المفروض هو المسح قدر ثلاث أصابع وقد وجد وإن لم يكن بثلاث أصابع
ألا ترى أنه لو أصاب رأسه هذا القدر من ماء المطر سقط عنه فرض المسح وإن لم يوجد منه فعل المسح رأسا ولو
مسح بأصبع واحدة بطنها وظهرها وجانبيها لم يذكر في ظاهر الرواية واختلف المشايخ فقال بعضهم لا يجوز
وقال بعضهم يجوز وهو الصحيح لأن ذلك في المسح بثلاث أصابع وايصال الماء الى أصول الشعر ليس
بفرض لأن فيه حرجا أقيم المسح على الشعر مقام المسح على أصوله ولو مسح على شعره وكان شعره طويلا فان
مسح على ما تحت أذنيه لم يجز وان مسح على ما فوقهما جاز لأن المسح على الشعر كالمسح على ما تحته وما تحت
الأذنين عنق وما فوقه رأس ولا يجوز المسح على العمامة والقلنسوة لانعدام اصابة الماء الشعر ولا يجوز
مسح المرأة على خمارها لما روي عن عائشة رضي الله عنها أنها أدخلت يدها تحت الخمار ومسحت رأسها
وقالت بهذا أمرني رسول الله صلى الله عليه وسلم الا اذا كان الخمار رقيقا ينفذ الماء الى شعرها فيجوز لوجود
الاصابة ولو أصاب رأسه المطر مقدار المفروض أجزأه مسحه بيده أو لم يمسحه لأن الفرض ليس عين المسح في
المسح وانما المقصود هو وصول الماء الى ظاهر الشعر وقد وجد والله الموفق (والرابع) غسل الرجلين
مرة واحدة لقوله تعالى وأرجلكم الى الكعبين بنصب اللام من الأرجل عطفا على قوله تعالى فاغسلوا
وجوهكم وأيديكم الى المرافق كأنه قال فاغسلوا وجوهكم وأيديكم الى المرافق وأرجلكم الى الكعبين وامسحوا
برؤسكم والأمر المطلق لا يقتضي التكرار وقالت الرافضة الفرض هو المسح لا غير وقال الحسن البصري
بالتخيير بين المسح والغسل وقال بعض المتأخرين بالجمع بينهما وأصل هذا الاختلاف أن الآية قرئت بقراءتين
بالنصب والخفض فمن قال بالمسح أخذ بقراءة الخفض فانها تقتضي كون الأرجل ممسوحة لا مغسولة لأنها
تكون معطوفة على الرأس والمعطوف يشارك المعطوف عليه في الحكم ثم وظيفة الرأس المسح فكذا وظيفة

الرحل و صدال هـد القرا امه احـح ى الكلام ماملان احدهما موله فاعسلوا والثانى حرف الحر وهوالبا
ى قوله روسكم والبا أقرب فكان الخفض اولى و ن قال بالتصدر سول ان القرا س قد ست كون كل واحد
مهما قرآنا وبعدر الجمع س موحـبهما وهو وحوب المسح والعسل اذلا قا ل به ى السلف فصر المكلف ان سا
عمل بقرا النصب فعسل وان سا بقرا الخفض فسح وايهما فعل تكون اساتا بالمفروص كما ى الامر بأحد الاسيا
الثلاثه ومن قال بالجمع يقول القرا تان ى آيه واحد عنزله آيتين فيجب العمل بهما جميعا اذا امكن وامكن ههنا
لعدم التنافى اذلا تنافى س العسل والمسح ى محل واحد فيجب الجمع بينهما (ولنا) قرا النصب وانها تقتضى كون
وطيفه الارحل العسل لانها تكون معطوفه على المغسولات وهى الوجه واليدان والمعطوف على المغسول
تكون مغسولا تحقيقا لمقتضى العطف وتحمـيه هـذ القرا وجو احـدهاما قاله ا ص مشايخنا ان قرا
النصب محكمه ى الدلاله على كون الارحـل معطوفه على المغسولات وقرا الخفص محتمله لانه يحتمل انها
معطوفه على الرؤوس حقيقه ومحلها من الاعراب الخفض ويحتمل انها معطوفه على الوجـ واليدين حقيقه
ومحلها من الاعراب النصب الا ان خفضها للمجاورة واعطا الاعراب بالمجاور طريقه سائغه ى اللغه بغير حائل
ويحائل اما بغير الحائل فكقولهم جحر ضب خرب وما ش بارد والخرب نعت الجحر لا نعت الضب والبرود
نعت الما لا نعت الشيء ثم خفض لمكان المجاور واما مع الحائل فكما قال تعالى يطوف عليهم ولدان مخلدون
بأكواب واباريق الى قوله وحور عين لا من لا يطاف بهن وكما قال الفرزدق

فهل انت ان ماتت أتانك راكب * الى آل بسطام بن قيس فخاطب

فثبت ان قرا الخفض محتمله وقرا النصب محكمة فكان العمل بقرا النصب اولى الا ان ى هـذا اشكالا
وهو ان هذا الكلام ى حد التعارض لان قرا النصب محتمله اسا ى الدلالة على كون الارحل معطوفه على
اليدين والرحلين لانه يحتمل انها معطوفه على الراس والمراد بها المسح حقيقه لكنها نصبت على المعنى لا على
اللفظ لان الممسوح به مفعول به فصار كانه قال تعالى وامسحوا روسكم والاعراب قد يتبع اللفظ وقد
يتبع المعنى كما قال الشاعر معاوى اننا بشر فاسجح * فلسنا بالجبال ولا الحديدا
نصب الحديد عطفا على الجبال بالمعنى لا باللفظ معنا فلسنا الجبال ولا الحديد فكانت كل واحد من القرا تين
محتمله ى الدلاله من الوجه الذى ذكرنا فوقع التعارض فيطلب الترجيح من جانب آخر وذلك من وجو احدها
ان الله تعالى مد الحكم ى الارحل الى الكعبين ووجوب المسح لا يمتد اليهما والثانى ان الغسل يتضمن المسح
اذ الغسل اسالة والمسح اصابه وى الاساله اصابه وزياده فكان ما قلنا عملا بالقرا تين معا فكان اولى والثالث
انه قد روى جابر وأبو هريرة وعائشه وعبد الله بن عمر وغيرهم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم راى قوما
تلوح اعقابهم لم يصبها الما فقال ويل للاعقاب من النار اسبغوا الوضو وروى انه توضأ مرة وغسل رجليه
وقال هذا وضو لا يقبل الله الصلاة الا به ومعلوم ان قوله ويل للاعقاب من النار وعيد لا يستحق الا بترك المفروض
وكذا ى قوله صلاة من لا يغسل رجليه ى وضوئه فدل ان غسل الرجلين من فرائض الوضو وقد ثبت بالتواتر
ان النبى صلى الله عليه وسلم غسل رجليه ى الوضو لا يجحده مسلم فكان قوله وفعله بيان المراد بالآيه فثبت
بالدلائل المتصله والمنفصله ان الارحل ى الآيه معطوفه على المغسول لا على الممسوح فكان وظيفتها الغسل
لا المسح على انه ان وقع التعارض بين القرا تين فالحكم ى تعارض القرا تين كالحكم ى تعارض الآيتين وهو انه
ان امكن العمل بهما مطلقا يعمل وان لم يمكن للتنافى يعمل بهما بالقدر الممكن وههنا لا يمكن الجمع بين الغسل
والمسح ى عضو واحد ى حالة واحد لانه لم يقل به احد من السلف ولانه يؤدى الى تكرار المسح لما ذكرنا ان
الغسل يتضمن المسح والامر المطلق لا يقتضى التكرار فيعمل بهما ى الحالتين فيحمل قرا النصب على ما اذا
كانت الرجلان باديتين ويحمل قرا الخفض على ما اذا كانتا مستورتين بالخفين توفيقا بين القرا تين وعملا بهما

بالقدر

بالقدر الممكن وتبين أن القول بالتخيير باطل عندما كان الغسل ثم يأتي الخلف وعند عدم الإمكان أصلا ورأسا لا يعتبر فلا يتوقف على ما عرف في أصول الفقه ثم الكعبان يدخلان في الغسل عند أصحابنا الثلاثة وعند زفر لا يدخلان والكلام في الكعبين على نحو الكلام في المرفقين وقد ذكرنا والكعبان هما العظمان الناتئان في أسفل الساق بلا خلاف بين الأصحاب كذا ذكر القدوري لأن الكعب في اللغة اسم لما علا وارتفع ومنه سميت الكعبة كعبة وأصله من كعب القناة وهو أنبوبها سمي به لارتفاعه وتسمى الجارية الناهد الثديين كاعبا لارتفاع ثديها وكذا في العرف فإنه يقال ضرب كعب فلان وفي الخبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال في تسوية الصفوف في الصلاة ألصقوا الكعاب بالكعاب ولم يتحقق معنى الإلصاق إلا في الناتئ وما روى هشام عن محمد أنه المفصل الذي عند معقد الشراك على ظهر القدم فغير صحيح وإنما قال محمد في مسألة المحرم إذا لم يجد نعلين أنه يقطع الخف أسفل الكعب فقال إن الكعب ههنا الذي في مفصل القدم فنقل هشام ذلك إلى الطهارة والله أعلم وهذا الذي ذكرنا من وجوب غسل الرجلين إذا كانتا بادئتين لا عذر بهما فأما إذا كانتا مستورتين بالخف أو كان بهما عذر من كسر أو جرح أو قرح فوظيفتهما المسح فيقع الكلام في الأصل في موضعين أحدهما في المسح على الخفين والثاني في المسح على الجبائر

﴿ فصل ﴾ أما المسح على الخفين فالكلام فيه في مواضع في بيان جوازه وفي بيان مدته وفي بيان شرائط جوازه وفي بيان مقداره وفي بيان ما ينقضه وفي بيان حكمه إذا انتقض (أما) الأول فالمسح على الخفين جائز عند عامة الفقهاء وعامة الصحابة رضي الله عنهم إلا شيئا قليلا روي عن ابن عباس رضي الله عنه أنه لا يجوز وهو قول الرافضة وقال مالك يجوز للمسافر ولا يجوز للمقيم واحتج من أنكر المسح بقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وامسحوا برؤسكم وأرجلكم إلى الكعبين فقراءة النصب تقتضي وجوب غسل الرجلين مطلقا عن الأحوال لأنه جعل الأرجل معطوفة على الوجه واليدين وهي مغسولة فكذا الأرجل وقراءة الخفض تقتضي وجوب المسح على الرجلين لا على الخفين وروي أنه سئل ابن عباس هل مسح رسول الله صلى الله عليه وسلم على الخفين فقال والله ما مسح رسول الله صلى الله عليه وسلم على الخفين بعد نزول المائدة ولأن أمسح على ظهر عير في الفلاة أحب إلي من أن أمسح على الخفين وفي رواية قال لأن أمسح على جلد حمار أحب إلي من أن أمسح على الخفين (ولنا) ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال يمسح المقيم على الخفين يوما وليلة والمسافر ثلاثة أيام ولياليها وهذا حديث مشهور رواه جماعة من الصحابة مثل عمر وعلي وخزيمة بن ثابت وأبي سعيد الخدري وصفوان بن عسال وعوف بن مالك وأبي عمارة وابن عباس وعائشة رضي الله عنهم حتى قال أبو يوسف خبر مسح الخفين يجوز نسخ القرآن به وروي أنه قال إنما يجوز نسخ القرآن بالسنة إذا وردت كورود المسح على الخفين وكذا الصحابة رضي الله عنهم أجمعوا على جواز المسح قولا وفعلا حتى روي عن الحسن البصري أنه قال أدركت سبعين بدريا من الصحابة كلهم كانوا يرون المسح على الخفين ولهذا رآه أبو حنيفة من شرائط السنة والجماعة فقال فيها أن تفضل الشيخين وتحب الختنين وأن ترى المسح على الخفين وأن لا تحرم نبيذ التمر يعني المثلث وروي عنه أنه قال ما قلت بالمسح حتى جاءني فيه مثل ضوء النهار فكان الجحود ردا على كبار الصحابة ونسبته إياهم إلى الخطأ فكان بدعة فلهذا قال الكرخي أخاف الكفر على من لا يرى المسح على الخفين وروي عن أبي حنيفة رضي الله عنه أنه قال لولا أن المسح لا خلف فيه ما مسحنا ودل قوله هذا على أن خلاف ابن عباس لا يكاد يصح ولأن الأمة لم تختلف أن رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح وإنما اختلفوا أنه مسح قبل نزول المائدة أو بعدها ولنا في رسول الله صلى الله عليه وسلم أسوة حسنة حتى قال الحسن البصري حدثني سبعون رجلا من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أنهم رأوه يمسح على الخفين وروي عن عائشة والبراء بن عازب رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه

وسلم مسح على الخفين وروى عن جرير بن عبد الله البجلى انه توضأ ومسح على الخفين فقيل له فى ذلك فقال
رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم توضأ ومسح على الخفين فقيل له انما كان ذلك قبل نزول المائدة فقال وهل
أسلمت الا بعد نزول المائدة وأما الآية فقد قرئت بقراءتين بالنصب والجر فنعمل بهما فنقول وظيفتهما الغسل اذا كانتا
باديتين والمسح اذا كانتا مستورتين بالخف عملا بالقراءتين بقدر الامكان ويجوز ان يقال ان مسح على حقيقة
المسح فى رجله لكن يجوز ان يضرب فى رجله وان ضرب على خفه والرواية عن ابن عباس لم تصح لما
روينا ان ابن عباس ... ولان مداره على عكرمة وروى انه لما بلغت روايته عنه قال كذب عكرمة وروى عنه
عطاء والضحاك انه مسح على خفيه فهذا يدل على ان خلاف ابن عباس لم يثبت وروى عن عطاء انه قال كان
ابن عباس خالف الناس فى المسح على الخفين فلم يمت حتى تابعهم واما الكلام ... بوجه وهو ان المسح
شرع ترفيها ودفعا للمشقة فيختص شرعيته بمكان المشقة وهو السفر ولنا ما روينا من الحديث المشهور وهو
قوله صلى الله عليه وسلم يمسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلاثة أيام ولياليها ولنا ما ذكر من الاعتبار غير
سديد لان المقيم يحتاج الى ذلك ... الا ان حاجة المسافر الى ذلك اشد ... الترفيه والله
الموفق (وأما) بيان مدة المسح فقد اختلف العلماء فى ان المسح على الخفين هل هو مقدر قال عامتهم انه مقدر
فى حق المقيم يوما وليلة وفى حق المسافر ثلاثة أيام ولياليها وقال مالك انه غير مقدر وله ان يمسح كم شاء والمسئلة
مختلفة بين الصحابة رضى الله عنهم روى عن عمر وعلى وابن مسعود وابن عباس وابن عمر وسعد بن ابى وقاص
وجابر بن سمرة وابى سعيد الخدرى والمغيرة بن شعبة رضى الله عنهم انه موقت وعن ابى الدرداء وزيد بن ثابت
وسعد رضى الله عنهم انه غير موقت واحتج مالك بما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه بلغ بالمسح سبعا
وروى ان عمر رضى الله عنه سأل عقبة بن عامر وقد قدم من الشام متى عهدك بالمسح قال سبعا فقال عمر رضى
الله عنه أصبت السنة ولنا الحديث المشهور وما روى انه صلى الله عليه وسلم بلغ بالمسح سبعا فهو غريب فلا يترك به
المشهور مع ان الرواية لا تدل على انه بلغ بالمسح سبعا ثم لم يثبت لانه احتاج الى المسح ... فى مدة المسح وأما
الحديث الآخر فقد روى جابر الجعفى عن عمر انه قال للمسافر ثلاثة أيام ولياليهن وللمقيم يوم وليلة وهو موافق للحديث المشهور
فكان الاخذ به اولى ثم يحتمل ان يكون المراد من قوله متى عهدك بلبس الخف ... اى متى عهدك
بابتداء اللبس وان كان يحتمل ... ثم اختلف فى اعتبار مدة المسح انه من أى وقت يعتبر فقال عامة
العلماء يعتبر من وقت الحدث بعد اللبس فيمسح من وقت الحدث الى وقت الحدث وقال بعضهم يعتبر من وقت
اللبس فيمسح من وقت اللبس الى وقت اللبس وقال بعضهم يعتبر من وقت المسح فيمسح من وقت المسح الى
وقت المسح حتى لو توضأ بعدما انفجر الصبح ولبس خفيه وهو على الطهارة ثم احدث بعد طلوع الشمس ثم توضأ
ومسح على خفيه بعد زوال الشمس فعلى قول العامة يمسح الى ما بعد طلوع الشمس فى اليوم الثانى ان كان مقيما
وان كان مسافرا يمسح الى ما بعد طلوع الشمس من اليوم الرابع وعلى قول من اعتبر وقت اللبس يمسح الى
انفجار الصبح فى اليوم الثانى ان كان مقيما وان كان مسافرا الى ما بعد انفجار الصبح فى اليوم الرابع وعلى
قول من اعتبر وقت المسح يمسح الى ما بعد زوال الشمس فى اليوم الثانى ان كان مقيما وان كان مسافرا
الى ما بعد زوال الشمس فى اليوم الرابع والصحيح اعتبار وقت الحدث بعد اللبس لان الخف يمنع
سراية الحدث الى القدم ... المنع انما يتحقق عند الحدث فاعتبر ابتداء المدة من هذا الوقت لان هذا
شرع توسعة وتيسيرا ... والحاجة الى التوسعة عند الحدث لان الحاجة الى النزع
عند ... ولو توضأ ولبس خفيه وهو مقيم ثم سافر فان سافر بعد استكمال مدة الاقامة لا تتحول مدته الى مدة مسح
السفر لان مدة الاقامة لما تمت سرى الحدث السابق الى القدم فلو جوزنا المسح صار الخف رافعا للحدث
لا مانعا وليس هذا عمل الخف فى الشرع وان سافر قبل أن يستكمل مدة الاقامة فان سافر قبل الحدث أو

بيان مدة المسح

الحدث قبل المسح تحولت مدته الى مدة السفر من وقت الحدث بالاجماع وان سافر بعد المسح فكذلك عندنا
وعند الشافعي لا تتحول ولكنه يمسح تمام مدة الاقامة ثم ينزع خفيه ويغسل رجليه ثم يبتدئ مدة السفر
واحتج بقوله صلى الله عليه وسلم يمسح المقيم يوما وليلة ولم يفصل ولنا قوله صلى الله عليه وسلم والمسافر ثلاثة أيام
ولياليها وهذا مسافر ولا حجة له في صدر الحديث لانه يتناول المقيم وقد بطلت الاقامة بالسفر وهذا اذا كان مقيما
فسافر وأما اذا كان مسافرا فأقام فان أقام بعد استكمال مدة السفر نزع خفيه وغسل رجليه لما ذكرنا وان أقام
قبل أن يستكمل مدة السفر فان أقام بعد تمام يوم وليلة أو أكثر فكذلك ينزع خفيه ويغسل رجليه لانه لو مسح
لمسح وهو مقيم أكثر من يوم وليلة وهذا لا يجوز وان أقام قبل تمام يوم وليلة أتم يوما وليلة لان أكثر ما في
الباب انه مقيم فيتم مدة المقيم ثم ما ذكرنا من تقدير مدة المسح بيوم وليلة في حق المقيم وبثلاثة أيام ولياليها في حق
المسافر في حق الاصحاء فاما في حق أصحاب الاعذار كصاحب الجرح السائل والاستحاضة ومن بمعنى حالهما
فكذلك الجواب عند زفر واما عند أصحابنا الثلاثة فيختلف الجواب الا في حالة واحدة وبيان ذلك أن صاحب
العذر اذا توضأ ولبس خفيه فهذا على أربعة أوجه اما ان كان الدم منقطعا وقت الوضوء واللبس واما ان كان سائلا
في الحالين جميعا واما ان كان منقطعا وقت الوضوء سائلا وقت اللبس وأما ان كان سائلا وقت الوضوء منقطعا
وقت اللبس فان كان منقطعا في الحالين فحكمه حكم الاصحاء لان السيلان وجد عقيب اللبس فكان اللبس على
طهارة كاملة فمنع الخف سراية الحدث الى القدمين مادامت المدة باقية واما في الفصول الثلاثة فانه يمسح مادام
الوقت باقيا فاذا خرج الوقت نزع خفيه وغسل رجليه عند أصحابنا الثلاثة وعند زفر يستكمل مدة المسح
كالصحيح وجه قوله ان طهارة صاحب العذر طهارة معتبرة شرعا لان السيلان ملحق بالعدم الا ترى انه يجوز اداء
الصلاة ثم حصل اللبس على طهارة كاملة فكان كالخف لطهارة الاصحاء ولنا ان السيلان ملحق بالعدم في الوقت بدليل
أن طهارته تنتقض بالاجماع اذا خرج الوقت وان لم يوجد الحدث فاذا مضى الوقت صار محدثا من وقت السيلان
والسيلان كان سابقا على لبس الخف ومقارنا له فتبين ان اللبس حصل لا على الطهارة بخلاف الفصل الاول لان
السيلان ثمة وجد عقيب اللبس فكان اللبس حاصلا على طهارة كاملة وأما شرائط جواز المسح فانواع بعضها
يرجع الى الماسح وبعضها يرجع الى الممسوح اما الذي يرجع الى الماسح فأنواع احدها ان يكون لابس
الخفين على طهارة كاملة وقت الحدث بعد اللبس ولا يشترط ان يكون على طهارة كاملة وقت اللبس ولا أن يكون
على طهارة كاملة أصلا ورأسا وهذا مذهب أصحابنا وعند الشافعي يشترط أن يكون على طهارة كاملة وقت
اللبس وبيان ذلك ان المحدث اذا غسل رجليه أولا ولبس خفيه ثم أتم الوضوء قبل أن يحدث ثم احدث جاز له أن
يمسح على الخفين عندنا لوجود الشرط وهو لبس الخف على طهارة كاملة وقت الحدث بعد اللبس وعند الشافعي
لا يجوز لعدم الطهارة وقت اللبس لان الترتيب عنده شرط فكان غسل الرجلين مقدما على الاعضاء الاخر
ملحقا بالعدم فلم توجد الطهارة وقت اللبس وكذلك لو توضأ فرتب لكنه غسل احدى رجليه ولبس الخف ثم
غسل الاخرى ولبس الخف فلا يجوز عنده وان وجد الترتيب في هذه الصورة لكنه لم يوجد لبس الخف
على طهارة كاملة وقت لبسهما حتى لو نزع الخف الاول ثم لبسه جاز المسح لحصول اللبس على طهارة كاملة واما
أن المسح شرع لمكان الحاجة والحاجة الى المسح انما تتحقق وقت الحدث بعد اللبس فاما عند الحدث قبل
اللبس فلا حاجة لانه يمكنه الغسل وكذا لا حاجة بعد اللبس قبل الحدث لانه طاهر فكان الشرط كمال الطهارة
وقت الحدث بعد اللبس وقد وجد ولو لبس خفيه وهو محدث ثم توضأ وخاض الماء حتى أصاب الماء رجليه في
داخل الخف ثم أحدث جاز له المسح عندنا لوجود الشرط وهو كمال الطهارة عند الحدث بعد اللبس ولا يجوز عنده
لعدم الشرط وهو كمال الطهارة عند اللبس ولو لبس خفيه وهو محدث ثم أحدث قبل أن يتم الوضوء ثم أتم لا يجوز
المسح بالاجماع اما عندنا فلانعدام الطهارة وقت الحدث بعد اللبس وأما عنده فلانعدامها عند اللبس ولو أراد

الظاهر أن يقول فلبس خفيه ثم بال جاز له المسح لأنه لبس على طهارة كاملة وقت الحدث فإذا من يسأل أبو حنيفة عن هذا يقال لأنه له الإتيه ولو لبس خفيه على طهارة التيمم ثم وجد الماء نزع خفيه لأنه صار محدثا بالحدث السابق على التيمم إذ رؤية الماء لا تجعل حدثا لأنها ليست بحدث وحكمه إلى وقت وجود الماء فعند وجود طهر حكمه في القدمين فلو جوزنا المسح لجعلنا الخف رافعا للحدث وهذا لا يجوز ولو لبس خفيه على طهارة نبيذ التمر ثم أحدث فإن لم يجد ماء مطلقا توضأ بنبيذ التمر ومسح على خفيه لأنه طهور مطلق حال عدم الماء عند أبي حنيفة وإن وجد ماء مطلقا نزع خفيه وتوضأ وغسل قدميه لأنه ليس بطهور عند وجود الماء المطلق وكذلك لو توضأ بسؤر الحمار وتيمم ولبس خفيه ثم أحدث ولو توضأ بسؤر الحمار ولبس خفيه ولم يتيمم حتى أحدث جاز له أن يتوضأ بسؤر الحمار ويمسح على خفيه ثم يتيمم ويصلي لأن سؤر الحمار إن كان طهورا فالتيمم فضل وإن كان الطهور هو التراب فالقدم لا حظ لها من التيمم ولو توضأ ومسح على جبائر قدميه ولبس خفيه ثم أحدث أو كانت إحدى رجليه صحيحة فغسلها ومسح على جبائر الأخرى ولبس خفيه ثم أحدث فإن لم يكن برأ الجرح مسح على الخفين لأن المسح على الجبائر كالغسل لما تحته فحصل لبس الخفين على طهارة كاملة كما لو أدخلهما مغسولتين خفيه في الخف وإن كان برأ الجرح نزع خفيه لأنه صار محدثا بالحدث السابق فظهر أن اللبس حصل لا على طهارة وعلى هذا الأصل مسائل في الزيادات ومنها أن يكون الحدث خفا فإن كان غليظا وهو الجنابة فلا يجوز فيها المسح لما روي عن صفوان بن عسال المرادي أنه قال كان يأمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا كنا سفرا أن لا ننزع خفافنا ثلاثة أيام ولياليها إلا عن جنابة لكن من غائط أو بول أو نوم ولأن الجواز في الحدث الخفيف لدفع الحرج لأنه يتكرر ويغلب وجوده فيلحقه الحرج والمشقة في نزع الخف والجنابة لا يغلب وجودها فلا يلحقه الحرج في النزع وأما الذي يرجع إلى الممسوح فمنها أن يكون ساترا الكعبين لأن الشرع ورد بالمسح على الخفين وما يستر الكعبين يطلق عليه اسم الخف وكذا ما يستر الكعبين من الجلد مما سوى الخف كالمكعب الكبير والميثم لأنه في معنى الخف * وأما المسح على الجوربين فإن كانا مجلدين أو منعلين يجزيه بلا خلاف عند أصحابنا وإن لم يكونا مجلدين ولا منعلين فإن كانا رقيقين يشفان الماء لا يجوز المسح عليهما بالإجماع وإن كانا ثخينين لا يجوز عند أبي حنيفة وعند أبي يوسف ومحمد يجوز وروي عن أبي حنيفة أنه رجع إلى قولهما في آخر عمره وذلك أنه مسح على جوربيه في مرضه ثم قال لعواده فعلت ما كنت أمنع الناس عنه فاستدلوا به على رجوعه وعند الشافعي لا يجوز المسح على الجوارب وإن كانت منعلة إلا إذا كانت مجلدة إلى الكعبين احتج أبو يوسف ومحمد بحديث المغيرة بن شعبة أن النبي صلى الله عليه وسلم توضأ ومسح على الجوربين ولأن الجواز في الخف لدفع الحرج لما يلحقه من المشقة بالنزع وهذا المعنى موجود في الجوارب بخلاف اللفافة والمكعب لأنه لا مشقة في نزعهما ولأبي حنيفة أن جواز المسح على الخفين ثبت نصا بخلاف القياس فكل ما كان في معنى الخف في إدمان المشي عليه وإمكان قطع السفر به يلحق به وما لا فلا ومعلوم أن غير المجلد والمنعل من الجوارب لا يشارك الخف في هذا المعنى فتعذر الإلحاق على أن شرع المسح إن ثبت للترفه لكن الحاجة إلى الترفه فيما يغلب لبسه ولبس الجوارب مما لا يغلب فلا حاجة فيها إلى الترفه فبقي أصل الواجب بالكتاب وهو غسل الرجلين (وأما) الحديث فيحتمل أنهما كانا مجلدين أو منعلين وبه نقول ولا عموم له لأنه حكاية حال ألا يرى أنه لم يتناول الرقيق من الجوارب وأما الخف المتخذ من اللبد فلم يذكر في ظاهر الرواية وقيل إنه على التفصيل والاختلاف الذي ذكرنا وقيل إن كان يطيق السفر جاز المسح عليه وإلا فلا وهذا هو الأصح * (وأما) المسح على الجرموقين من الجلد فإن لبسهما فوق الخفين جاز عندنا وعند الشافعي لا يجوز وإن لبس الجرموق وحده قيل إنه على هذا الخلاف والصحيح أنه يجوز المسح عليه بالإجماع وجه قوله أن المسح على الخف بدل عن الغسل فلو جوزنا المسح على الجرموقين لجعلنا للبدل بدلا وهذا لا يجوز (ولنا) ما روي عن عمر رضي الله عنه أنه قال رأيت النبي صلى الله عليه وسلم مسح على الجرموقين

مطلب المسح على الجوارب

مطلب المسح على الجرموقين

ولأن الجرموق يشارك الخف في إمكان قطع السفر به فيشاركه في جواز المسح عليه ولهذا شاركه في حالة الانفراد
ولأن الجرموق فوق الخف بمنزلة خف ذي طاقين وذا يجوز المسح عليه فكذا هذا وقوله المسح عليه بدل عن المسح
على الخف ممنوع بل كل واحد منهما بدل عن الغسل قائم مقامه إلا أنه إذا نزع الجرموق لا يجب غسل
الرجلين لوجود شيء آخر هو بدل عن الغسل قائم مقامه وهو الخف ثم إنما يجوز المسح على الجرموقين عندنا إذا
لبسهما على الخفين قبل أن يحدث فإن أحدث ثم لبس الجرموقين لا يجوز المسح عليهما سواء مسح على الخفين
أو لا أما إذا مسح فلأن حكم المسح استقر على الخف فلا يتحول إلى غيره وأما إذا لم يمسح فلأن ابتداء مدة المسح من وقت
الحدث وقد انعقد في الخف فلا يتحول إلى الجرموق بعد ذلك ولأن جواز المسح على الجرموق لمكان الحاجة لتعذر
النزع ولا حاجة لأنه لا يتعذر عليه المسح على الخفين ثم لبس الجرموق فلم يجز ولهذا لم يجز المسح على الخفين
إذا لبسهما على الحدث كذا هذا ولو مسح على الجرموقين ثم نزع أحدهما مسح على الخف البادي وأعاد المسح
على الجرموق الباقي في ظاهر الرواية وقال الحسن بن زياد وزفر يمسح على الخف البادي ولا يعيد المسح على
الجرموق الباقي وروي عن أبي يوسف أنه ينزع الجرموق الباقي ويمسح على الخفين وأبو يوسف اعتبر الجرموق
بالخف ولو نزع أحد الخفين ينزع الآخر ويغسل القدمين كذا هذا ووجه قول الحسن وزفر أنه يجوز الجمع بين المسح
على الجرموق وبين المسح على الخف ابتداء بأن كان على أحد الخفين جرموق دون الآخر فكذا بقاء وإذا بقي المسح
على الجرموق الباقي فلا معنى للإعادة ووجه ظاهر الرواية أن الرجلين في حكم الطهارة بمنزلة عضو واحد لا يحتمل
التجزي فإذا انتقضت الطهارة في إحداهما بنزع الجرموق تنتقض في الأخرى ضرورة كما إذا نزع أحد الخفين
ولا يجوز المسح على القفازين وهما لباس الكفين لأنه شرع دفعا للحرج لتعذر النزع ولا حرج في نزع القفازين
(ومنها) أن لا يكون بالخف خرق كبير فأما اليسير فلا يمنع المسح وهذا قول أصحابنا الثلاثة وهو استحسان والقياس
أن يمنع قليله وكثيره وهو قول زفر والشافعي وقال مالك وسفيان الثوري الخرق لا يمنع جواز المسح قل أو كثر بعد
أن كان يطلق عليه اسم الخف وجه قولهما أن الشرع ورد بالمسح على الخفين فما دام اسم الخف له باقيا يجوز المسح
عليه وجه القياس أنه لما ظهر شيء من القدم وإن قل وجب غسله لحلول الحدث به لعدم الاستتار بالخف والرجل
في حق الغسل غير متجزئة فإذا وجب غسل بعضها وجب غسل كلها ووجه الاستحسان أن رسول الله صلى الله عليه
وسلم أمر أصحابه رضي الله عنهم بالمسح مع علمه بأن خفافهم لا تخلو عن قليل الخروق فكان هذا منه بيانا أن القليل
من الخروق لا يمنع المسح ولأن المسح أقيم مقام الغسل رخصة فلو منع قليل الانكشاف لم يحصل الترخص لوجوده
في أغلب الخفاف والحد الفاصل بين القليل والكثير هو قدر ثلاث أصابع فإن كان الخرق قدر ثلاث أصابع منع
وإلا فلا ثم المعتبر أصابع اليد أو أصابع الرجل ذكر محمد في الزيادات قدر ثلاث أصابع من أصغر أصابع الرجل
وروى الحسن عن أبي حنيفة ثلاث أصابع من أصابع اليد وإنما قدر بالثلاث لوجهين أحدهما أن هذا القدر إذا
انكشف منع من قطع الأسفار والثاني أن الثلاث أصابع أكثر الأصابع وللأكثر حكم الكل ثم الخرق المانع أن يكون
منفتحا بحيث يظهر ما تحته من القدم مقدار ثلاث أصابع أو يكون منضما لكنه ينفرج عند المشي فأما إذا كان
منضما لا ينفرج عند المشي فإنه لا يمنع وإن كان أكثر من ثلاث أصابع كذا روى المعلى عن أبي يوسف عن أبي
حنيفة وإنما كان كذلك لأنه إذا كان منضما ولا ينفرج عند المشي لا يمكن قطع السفر به وإذا لم يمكن يمنع وسواء كان
الخرق في ظاهر الخف أو في باطنه أو من ناحية العقب بعد أن كان أسفل من الكعبين لما قلنا ولو بدا ثلاث من
أناملها اختلف المشايخ فيه قال بعضهم لا يمنع وقال بعضهم يمنع وهو الصحيح ولو انكشفت الظهارة وفي داخله
بطانة من جلد ولم يظهر القدم يجوز المسح عليه هذا إذا كان الخرق في موضع واحد فإن كان في مواضع متفرقة
ينظر إن كان في خف واحد يجمع بعضها إلى بعض فإن بلغ قدر ثلاث أصابع يمنع وإلا فلا وإن كان في خفين لا يجمع
وقالوا في النجاسة إن كانت على الخفين إنه يجمع بعضها إلى بعض فإن زادت على قدر الدرهم منعت جواز

الصلاة والفرق ان الخرق اعتبر مانعا جواز المسح لظهور مقدار فرض المسح فاذا كان متفرقا لم يظهر مقدار فرض المسح من كل واحد منهما والمانع من جواز الصلاة في النجاسة هو كونه حاملا للنجاسة وهو في الحمل معنى سواء كان في خف واحد أو في خفين (ومنها) أن يمسح على ظاهر الخفين حتى لو مسح على باطنه لا يجوز وهو قول عمر وعلي وأنس رضي الله عنهم وهو ظاهر مذهب الشافعي وعنه انه لو اقتصر على الباطن لا يجوز والمستحب عنده الجمع بين الظاهر والباطن في المسح الا اذا كان على باطنه نجاسة وحكى ابراهيم بن جابر في كتاب الاختلاف الاجماع على ان الاقتصار على أسفل الخف لا يجوز وكذا لو مسح على العقب أو على جانبي الخف أو على الساق لا يجوز والاصل فيه ماروي عن عمر رضي الله عنه انه قال امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمسح على ظاهر الخفين وعن علي رضي الله عنه أنه قال لو كان الدين بالرأي لكان باطن الخف أولى بالمسح من ظاهره ولكني رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح على ظاهر خفيه دون باطنهما ولان باطن الخف لا يخلو عن لوث عادة فالمسح عليه يكون تلويثا لليد ولان فيه بعض الحرج وما شرع المسح الا لدفع الحرج ولا تشترط النية في المسح على الخفين كما لا تشترط في مسح الرأس والجامع ان كل واحد منهما ليس ببدل عن الغسل بدليل انه يجوز مع القدرة على الغسل بخلاف التيمم وكذا فعل المسح ليس بشرط لجواز بل الشرط اصابة الماء حتى لو خاض الماء او اصابه المطر جاز عن المسح ولو مشى في حشيش مبتل فأصاب البلل قال أبو بكر طاهر رحمه الله ان كان بلل الماء أو المطر جاز وان كان بلل الطل قيل لا يجوز لان الطل ليس بماء

مطلب مقدار المسح

﴿فصل﴾ وأما مقدار المسح فالمقدار المفروض هو مقدار ثلاث أصابع طولا وعرضا ممدودا أو موضوعا وعند الشافعي المفروض هو أدنى ما يطلق عليه اسم المسح كما قال في مسح الرأس ولو مسح باصبع او اصبعين ومدهما حتى بلغ مقدار ثلاث اصابع لا يجوز عندنا خلافا لزفر كما في مسح الرأس ولو مسح بثلاث اصابع منصوبة غير موضوعة ولا ممدودة لا يجوز بلا خلاف بين اصحابنا ولو مسح بأصبع واحدة ثلاث مرات واعادها في كل مرة الى الماء يجوز كما في مسح الرأس ثم الكرخي اعتبر التقدير فيه باصابع الرجل فانه ذكر في مختصره اذا مسح مقدار ثلاث أصابع من أصابع الرجل اجزأ واعتبر الممسوح لان المسح يقع عليه وذكر ابن رستم عن محمد أنه لو وضع ثلاث أصابع وضعا اجزأ وهذا يدل على ان التقدير فيه بأصابع اليد وهو الصحيح لما روي في حديث علي رضي الله عنه أنه قال في آخره لكني رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح على ظاهر خفيه خطوطا بالاصابع وهذا خرج مخرج التفسير للمسح أنه الخطوط بالاصابع والاصابع اسم جمع وأقل الجمع الصحيح ثلاثة فكان هذا تقديرا للمسح بثلاث اصابع اليد ولان الفرض يتأدى به بيقين لانه ظاهر محسوس وأما أصابع الرجل فيتعذر بالخف فلا يعلم مقدارها الا بالحزر والظن فكان التقدير بأصابع اليد أولى

مطلب نواقض المسح

﴿فصل﴾ وأما بيان ما ينقض المسح وبيان حكمه اذا انتقض فالمسح ينقضه أشياء (منها) انقضاء مدة المسح وهي يوم وليلة في حق المقيم وفي حق المسافر ثلاثة أيام ولياليها لان الحكم المؤقت الى غاية ينتهي عند وجود الغاية فاذا انقضت المدة نزع خفيه وغسل قدميه وصلى ان كان متوضئا وان لم يكن محدثا يغسل قدميه لا غير ويصلي (ومنها) نزع الخفين لانه اذا نزعهما يسري الحدث السابق الى القدمين ثم ان كان محدثا توضأ وصلى وان لم يكن محدثا يغسل قدميه لا غير ولا يستقبل الوضوء وللشافعي قولان في قول مثل قولنا وفي قول يستقبل الوضوء وجهه ان الحدث يحل بعض اعضائه والحدث لا يتجزأ فيتعدى الى الباقي (ولنا) ان الحدث السابق هو الذي حل بقدميه وقد غسل بعد سائر الاعضاء وبقيت القدمان فقط فلا يجب عليه الا غسلهما وهو مذهب عبد الله بن عمر وكذا اذا نزع احدهما لانه ينتقض مسحه في الخف وعليه نزع الباقي وغسلهما لا غير ان لم يكن محدثا والوضوء كله ان كان محدثا وعن ابراهيم النخعي فيه ثلاث أقاويل في قول مثل قولنا وفي قول لا شيء عليه اذا لم يكن محدثا وفي قول يستقبل الوضوء ووجه هذا القول ان الحدث لا يتجزأ زواله بالبعض كما لا يتجزأ

بالكل

بالكل وجه القول الآخر ان الطهارة اذا ثبتت لا تنتقض الا بالحدث ونزع الخف لا يعمل حدثا (ولنا) ان المانع من سراية الحدث الى القدم استتارها بالخف وقد زال بالنزع فيسري الحدث السابق الى القدم ثم جميعا الامرين في حكم الطهارة كعضو واحد فاذا وجب غسل احداهما وجب الآخرى ولو أخرج القدم الى الساق انتقض مسحه لان اخراج القدم الى الساق اخراج لها من الخف ولو أخرج بعض قدمه أو خرج بغير صنعه روى الحسن عن أبي حنيفة أنه ان اخرج أكثر العقب من الخف انتقض مسحه والا فلا وروى عن أبي يوسف انه ان أخرج أكثر القدم من الخف انتقض والا فلا وروى عن محمد انه ان بقي في الخف مقدار ما يجوز عليه المسح بقي المسح والا انتقض وقال بعض مشايخنا انه يستمشي فان أمكنه المشي المعتاد بقي المسح والا فينتقض وهذا موافق لقول أبي يوسف وهو اعتبار أكثر القدم لان المشي يتعذر بخروج أكثر القدم ولا بأس بالاعتماد عليه لان المقصود من لبس الخف هو المشي فاذا تعذر المشي انعدم اللبس فيما قصد له ولان للأكثر حكم الكل * (وأما) المسح على الجبائر فالكلام فيه في مواضع في بيان جوازه وفي بيان شرائط جوازه وفي ان صفة هذا المسح انه واجب ام لا وفي بيان ما ينقضه وفي بيان حكمه اذا انتقض وفي بيان ما يفارق فيه المسح على الجبائر المسح على الخفين (اما) الاول فالمسح على الجبائر جائز والاصل في جوازه ما روي عن علي رضي الله عنه أنه قال كسر زندي يوم أحد فسقط اللواء من يدي فقال النبي صلى الله عليه وسلم اجعلوها في يساره فانه صاحب لوائي في الدنيا والآخرة فقلت يا رسول الله ما أصنع بالجبائر فقال امسح عليها شرع المسح على الجبائر عند كسر الزند فيلحق به ما كان في معناه من الجرح والقرح وروي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما شج في وجهه يوم احد داواه بعظم بال وعصب عليه وكان يمسح على العصابة ولان رسول الله صلى الله عليه وسلم أسوة حسنة ولان الحاجة تدعو الى المسح على الجبائر لان في نزعها حرجا وضررا * (واما) شرائط جوازه فهو ان يكون الغسل مما يضر بالعضو المنكسر والجرح والقرح او لا يضر الغسل لكنه يخاف الضرر من جهة اخرى بنزع الجبائر فان كان لا يضر ولا يخاف لا يجوز ولا يسقط الغسل لان المسح لمكان العذر ولا عذر ثم اذا مسح على الجبائر والخرق التي فوق الجراحة جاز لما قلنا فأما اذا مسح على الخرقة الزائدة عن رأس الجراحة ولم يغسل ما تحتها هل يجوز لم يذكر هذا في ظاهر الرواية وذكر الحسن بن زياد أنه ينظر ان كان حل الخرقة وغسل ما تحتها من حوالي الجراحة مما يضر بالجرح يجوز المسح على الخرقة الزائدة ويقوم المسح عليها مقام غسل ما تحتها كالمسح على الخرقة التي تلاقي الجراحة وان كان ذلك لا يضر بالجرح عليه أن يحل ويغسل حوالي الجراحة ولا يجوز المسح عليها لان الجواز لمكان الضرورة فيقدر بقدر الضرورة ومن شرط جواز المسح على الجبائر ايضا أن يكون المسح على عين الجراحة مما يضر بها فان كان لا يضر ثم لا يجوز المسح الا على نفس الجراحة ولا يجوز على الجبائر كذا ذكر الحسن بن زياد لان الجواز على الجبائر للعذر ولا عذر ولو كانت الجراحة على رأسه وبقية صحيح فان كان الصحيح قدر ما يجوز عليه المسح وهو قدر ثلاث اصابع لا يجوز الا أن يمسح عليه لان المفروض من مسح الرأس هو هذا القدر وهذا القدر من الرأس صحيح ولا حاجة الى المسح على الجبائر وعبارة مشايخنا رحمهم الله في مثل هذا ان ذهب عضو من الرباط وان كان اقل من ذلك لم يمسح عليه لان وجوده وعدمه بمنزلة واحدة ويمسح على الجبائر (وأما) بيان ان المسح على الجبائر هل هو واجب أم لا فقد ذكر محمد في كتاب الصلاة عن ابي حنيفة انه اذا ترك المسح على الجبائر وذلك يضره اجزأه وقال ابو يوسف ومحمد اذا كان ذلك لا يضره لم يجزه خرج جواب ابي حنيفة في صورة وجوابهما في صورة اخرى فلم يتبين الخلاف ولا خلاف في انه اذا كان المسح على الجبائر يضره انه يسقط عنه المسح لان الغسل يسقط بالعذر فالمسح اولى واما اذا كان لا يضره فقد حقق بعض مشايخنا الاختلاف فقال على قول أبي حنيفة المسح على الجبائر مستحب وليس بواجب وهكذا ذكر قول ابي حنيفة في اختلاف زفر ويعقوب وعندهما واجب وحجتهما ما روينا عن علي رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم امره بالمسح عليها

رضي الله عنه بالمسح على الجبائر بقوله امسح عليها ومطلق الأمر للوجوب ولأبي حنيفة أن الفرضية لا
تثبت إلا بدليل مقطوع به وحديث علي رضي الله عنه من أخبار الآحاد فلا تثبت الفرضية به وقال بعض مشايخنا
إذا كان المسح لا يضره يجب بلا خلاف ولكن التوفيق بين حكاية القولين وهو أن من قال إن المسح على الجبائر
ليس بواجب عند أبي حنيفة عنى به أنه ليس بفرض عنده لما ذكرنا أن المفروض اسم لما ثبت وجوبه بدليل
مقطوع به ووجوب المسح على الجبائر ثبت بحديث علي رضي الله عنه وإنه من الآحاد فيوجب العمل دون
العلم ومن قال إن المسح على الجبائر واجب عندهما إنما عنى به وجوب العمل لا الفرضية وعلى هذا لا يتحقق
الخلاف لأنهما لا يقولان بفرضية المسح على الجبائر لانعدام دليل الفرضية بل بوجوبه من حيث العمل لأن
مطلق الأمر يحمل على الوجوب في حق العمل وإنما الفرضية تثبت بدليل زائد وأبو حنيفة رضي الله عنه
يقول بوجوبه في حق العمل والجواز وعدم الجواز يكون مبنيا على الوجوب وعدم الوجوب في حق العمل
ولو ترك المسح على بعض الجبائر ومسح على البعض لم يذكر هذا في ظاهر الرواية وعن الحسن بن زياد
قال إن مسح على الأكثر جاز وإلا فلا كما في مسح الرأس والمسح على الخفين أنه لا يشترط فيهما الأكثر لأن
هناك ورد الشرع بالتقدير فلا يشترط الزيادة على المقدر وههنا لا تقدير من الشرع بل ورد بالمسح
على الجبائر فظاهره يقتضي الاستيعاب إلا أن ذلك لا يخلو عن ضرب حرج فأقيم الأكثر مقام الجميع والله أعلم

فصل نواقض المسح على الجبائر

* (وأما) بيان ما ينقض المسح على الجبائر وبيان حكمه إذا انتقض فسقوط الجبائر عن برء ينقض المسح وجملة
الكلام فيه أن الجبائر إذا سقطت فإما إن سقطت لا عن برء أو عن برء وكل ذلك لا يخلو من أن يكون في
الصلاة أو خارج الصلاة فإن سقطت لا عن برء في الصلاة مضى عليها ولا يستقبل وإن كان خارج الصلاة يعيدها
إلى موضعها ولا يجب عليه إعادة المسح وكذلك إذا شدها بجبائر أخرى غير الأولى بخلاف المسح على الخفين
إذا سقط الخف في حال الصلاة أنه يستقبل وإن سقط خارج الصلاة يجب عليه الغسل والفرق أن هناك
الغسل لمكان الحرج في النزع وإذا سقط فقد زال الحرج وههنا السقوط بسبب العذر وأنه قائم فكان الغسل
ساقطا وإنما وجب المسح والمسح قائم وإنما زال الممسوح كما إذا مسح على رأسه ثم حلق الشعر أنه لا يجب
المسح وإن زال الممسوح كذلك ههنا وإن سقطت عن برء فإن كان خارج الصلاة وهو محدث وإذا أراد أن يصلي
توضأ وغسل موضع الجبائر إن كانت الجراحة على أعضاء الوضوء وإن لم يكن محدثا غسل موضع الجبائر لا غير
لأنه قدر على الأصل فبطل حكم البدل فيه فوجب غسله لا غير لأن حكم الغسل وهو الطهارة في سائر الأعضاء
قائم لانعدام ما يرفعها وهو الحدث فلا يجب غسلها وإن كان في حال الصلاة يستقبل لقدرته على الأصل قبل
حصول المقصود بالبدل ولو مسح على الجبائر وصلى أياما ثم برأت جراحته لا يجب عليه إعادة ما صلى بالمسح وهذا
قول أصحابنا وقال الشافعي إن كان الجبر على الجرح والقرح يعيد قولا واحدا وإن كان على الكسر فله فيه قولان
وجه قوله أن هذا عذر نادر فلا يمنع وجوب القضاء عذرا كالمحبوس في السجن إذا لم يجد الماء ووجد ترابا
نظيفا فإنه يصلي بالتيمم ثم يعيد إذا خرج من السجن كذلك ههنا (ولنا) ما روينا من حديث علي رضي الله عنه أن
النبي صلى الله عليه وسلم أمر بالمسح على الجبائر ولم يأمر بإعادة الصلاة مع حاجته إلى البيان (وأما) بيان
ما يفارق فيه المسح على الجبائر المسح على الخفين (فمنها) أن المسح على الجبائر غير موقت بالأيام بل هو موقت بالبرء
والمسح على الخفين موقت بالأيام للمقيم يوم وليلة وللمسافر ثلاثة أيام ولياليها لأن التوقيت بالشرع والشرع
هناك بقوله يمسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلاثة أيام ولياليها ولم يوقت ههنا بل أطلق بقوله امسح عليها (ومنها)
أنه لا يشترط الطهارة لوضع الجبائر حتى لو وضعها وهو محدث ثم توضأ جاز له أن يمسح عليها ويشترط الطهارة
للبس الخف حتى لو لبسهما وهو محدث ثم توضأ لا يجوز له المسح على الخفين لأن المسح على الجبائر كالغسل لما تحتها
فإذا مسح عليها فكأنه غسل ما تحتها فقام مقام الغسل والخف جعل مانعا من نزول الحدث بالقدمين لا رافعا له

ولا

ولا يمنع ذلك الأوان تكون لابس الخف على طهارة وقت الحدث بعد اللبس (ومنها) أنه إذا سقطت الجبائر
لا عن برء لا ينتقض المسح وسقوط الخفين أو سقوط أحدهما يوجب انتقاض المسح لما بينا

﴿فصل﴾ وأما شرائط أركان الوضوء (فمنها) أن يكون الوضوء بالماء حتى لا يجوز التوضؤ بما سوى الماء
من المائعات كالخل والعصير واللبن ونحو ذلك لقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم
وأيديكم إلى المرافق وامسحوا برؤسكم وأرجلكم إلى الكعبين والمراد منه الغسل بالماء لأنه تعالى قال في آخر
الآية وإن كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا
نقل الحكم إلى التراب عند عدم الماء فدل على أن المنقول منه هو الغسل بالماء وكذا الغسل المطلق ينصرف إلى
الغسل المعتاد وهو الغسل بالماء (ومنها) أن يكون بالماء المطلق لأن مطلق اسم الماء ينصرف إلى الماء المطلق
ولا يجوز التوضؤ بالماء المقيد والماء المطلق هو الذي تتسارع أفهام الناس إليه عند إطلاق اسم الماء كماء الأنهار
والعيون والآبار وماء السماء وماء الغدران والحياض والبحار فيجوز الوضوء بذلك كله سواء كان في معدنه أو في
الأواني لأن نقله من مكان إلى مكان لا يسلب إطلاق اسم الماء عنه وسواء كان عذبا أو ملحا لأن الماء الملح
يسمى ماء على الإطلاق وقال النبي صلى الله عليه وسلم خلق الماء طهورا لا ينجسه شيء إلا ما غير لونه أو طعمه
أو ريحه والطهور هو الطاهر في نفسه المطهر لغيره وقال الله تعالى وأنزلنا من السماء ماء طهورا وقال الله تعالى
وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به وروي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عن البحر فقال هو الطهور
ماؤه الحل ميتته وروي أنه صلى الله عليه وسلم سئل عن الماء الذي يكون في الفلوات وما ينوبها من الدواب
والسباع فقال لها ما أخذت في بطونها وما بقي فهو لنا شراب وطهور وكان النبي صلى الله عليه وسلم يتوضأ
من آبار المدينة * (وأما) المقيد فهو ما لا تتسارع إليه الأفهام عند إطلاق اسم الماء وهو الماء الذي يستخرج من
الأشياء بالعلاج كماء الأشجار والثمار وماء الورد ونحو ذلك ولا يجوز الوضوء بشيء من ذلك وكذلك الماء المطلق
إذا خالطه شيء من المائعات الطاهرة كاللبن والخل ونقيع الزبيب ونحو ذلك على وجه زال عنه اسم الماء بأن صار
مغلوبا به فهو بمعنى الماء المقيد ثم ينظر إن كان الذي خالطه مما يخالف لونه لون الماء كاللبن وماء العصفر والزعفران
ونحو ذلك تعتبر الغلبة في اللون وإن كان لا يخالف الماء في اللون ويخالفه في الطعم كعصير العنب الأبيض وخله
تعتبر الغلبة في الطعم وإن كان لا يخالفه فيهما تعتبر الغلبة في الأجزاء فإن استويا في الأجزاء لم يذكر هذا في ظاهر
الرواية وقالوا حكمه حكم الماء المغلوب احتياطا هذا إذا لم يكن الذي خالطه مما يقصد منه زيادة نظافة فإن كان مما
يقصد منه ذلك ويطبخ به أو يخالط به كماء الصابون والأشنان يجوز الوضوء به وإن تغير لون الماء أو طعمه
أو ريحه لأن اسم الماء باق وازداد معناه وهو التطهير وكذلك جرت السنة في غسل الميت بالماء المغلي بالسدر
والحرض فيجوز الوضوء به إلا إذا صار غليظا كالسويق المخلوط لأنه حينئذ يزول عنه اسم الماء ومعناه أيضا
ولو تغير الماء المطلق بالطين أو بالتراب أو بالجص أو بالنورة أو بوقوع الأوراق أو الثمار فيه أو بطول المكث
يجوز الوضوء به لأنه لم يزل عنه اسم الماء وبقي معناه أيضا مع ما فيه من الضرورة الظاهرة لتعذر صون الماء عن
ذلك وقياس ما ذكرنا أنه لا يجوز الوضوء بنبيذ التمر لتغير طعم الماء وصيرورته مغلوبا بطعم التمر فكان في معنى الماء
المقيد وبالقياس أخذ أبو يوسف وقال لا يجوز التوضؤ به إلا أن أبا حنيفة ترك القياس بالنص وهو حديث
عبد الله بن مسعود رضي الله عنه فجوزنا الوضوء به وذكر في الجامع الصغير أن المسافر إذا لم يجد الماء ووجد نبيذ
التمر توضأ به ولم يتيمم وذكر في كتاب الصلاة يتوضأ به وإن تيمم معه أحب إلي وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه
يجمع بينهما لا محالة وهو قول محمد وروى نوح في الجامع المروزي عن أبي حنيفة أنه رجع عن ذلك وقال لا يتوضأ
به ولكنه يتيمم وهو الذي استقر عليه قوله كذا قال نوح وبه أخذ أبو يوسف ومالك والشافعي واحتجوا بقوله
تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا نقل الحكم من الماء المطلق إلى التراب من غير نقله إلى النبيذ ثم من

السند الى الراوي فقد خالف الكتاب وهو لا يجوز وأما حديث عبد الله بن مسعود من وجوه (أحدها) أنه قالوا
رواه أبو فزارة عن أبي زيد عن ابن مسعود وأبو فزارة هذا كان نباذا بالكوفة وأبو زيد مجهول (ومنها) أنه قيل
لعبد الله بن مسعود هل كنت مع النبي صلى الله عليه وسلم ليلة الجن فقال لست كنت وسئل علقمة هل
كان صاحبكم مع النبي صلى الله عليه وسلم ليلة الجن فقال وددنا أنه كان (ومنها) أنه من أخبار الآحاد ورد على
مخالفة الكتاب ومن شرط ثبوت خبر الواحد أن لا يخالف الكتاب فإذا خالف لم يثبت أو ثبت لكنه نسخ لأن
ليلة الجن كانت بمكة وهذه الآية نزلت بالمدينة وجه رواية الحسن وهو قول حماد أنه قال هاهنا دليلان أحدهما أنه
يقتضي وجوب الوضوء بنبيذ التمر وهو حديث ابن مسعود رضي الله عنه والآخر يقتضي وجوب التيمم
وهو قوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا والعمل بالدليلين واجب إذا أمكن العمل بهما وههنا أمكن
إذ لا تنافي بين وجوب الوضوء والتيمم فيجمع بينهما كما في سؤر الحمار ولأبي حنيفة ما روي عن عبد الله بن مسعود
رضي الله عنه أنه قال كنا أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم جلوسا في بيت فدخل علينا رسول الله صلى الله
عليه وسلم فقال ليقم منكم من ليس في قلبه مثقال ذرة من كبر فقمت وفي رواية فلم يقم منا أحد فأشار إلي
بالقيام فقمت ودخلت البيت فتزودت إداوة من نبيذ فخرجت معه فخط لي خطا وقال إن خرجت من هذا لم ترني
إلى يوم القيامة فبت قاعدا حتى أسحر السحر فإذا أنا برسول الله صلى الله عليه وسلم قد عرق جبينه كأنه حارب
جنا فقال لي يا ابن مسعود هل معك ما أتوضأ به فقلت لا إلا نبيذ في إداوة فقال تمرة طيبة وماء طهور فأخذ ذلك
وتوضأ به وصلى الفجر وكذا جماعة من الصحابة منهم علي وابن مسعود وابن عباس رضي الله عنهم كانوا يجوزون
الوضوء بنبيذ التمر وروي عن علي رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال نبيذ التمر وضوء من لم يجد
الماء وروى ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال توضؤوا بنبيذ التمر ولا تتوضؤوا باللبن وروي عن أبي
العالية الرياحي أنه قال كنت في جماعة من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفينة في البحر فحضرت الصلاة
ففني ماؤهم ومعهم نبيذ التمر فتوضأ بعضهم بنبيذ التمر وكره التوضؤ بماء البحر وتوضأ بعضهم بماء البحر وكره
التوضؤ بنبيذ التمر وهذا حكاية الإجماع فإن من كان يتوضأ بماء البحر كان يعتقد جواز الوضوء بماء البحر ولم
يتوضأ بنبيذ التمر لكونه واجدا للماء المطلق ومن كان يتوضأ بالنبيذ كان لا يرى ماء البحر طهورا أو كان يقول هو ماء
مختلط وبعضهم كأنه لم يبلغه قوله صلى الله عليه وسلم في صفة البحر هو الطهور ماؤه الحل ميتته فتوضأ بنبيذ التمر
لكونه فاقدا للماء الطاهر وبيان أن الحديث ورد مورد الشهرة والاستفاضة حيث عمل به الصحابة رضي الله
عنهم وتلقوه بالقبول فصار موجبا علما استدلاليا كخبر المعراج والقدر خيره وشره من الله وأخبار الرؤية
والشفاعة وغير ذلك مما كان الراوي في الأصل واحدا ثم اشتهر وتلقته العلماء بالقبول ومثله مما ينسخ به الكتاب
مع أنه لا حجة لهم في الكتاب لأن عدم نبيذ التمر في الأسفار يسبق عدم الماء فإذا لأنه لا يعتبر وجدانا عرفا به
من الماء فكان تعليق جواز التيمم بعدم الماء تعليقا بعدم النبيذ دلالة فكأنه قال فلم تجدوا ماء ولا نبيذ تمر فتيمموا
إلا أنه لم ينص عليه لثبوته نادرا ثم بعد هذا ما ذكرنا من فتاوى الصحابة رضي الله عنهم في زمان انسداد باب
الوحي مع أنهم كانوا أعرف الناس بالناسخ والمنسوخ تبطل دعوى النسخ وما ذكروا من الطعن في الراوي أما أبو
فزارة فقد ذكره مسلم في الصحيح فلا مطعن لأحد فيه وأما أبو زيد فقد قيل صاعد وهو من زهاد التابعين وأما
أبو زيد فهو مولى عمرو بن حريث فكان معروفا في نفسه وبمولاه فالجهل به لا يقدح في روايته على أنه قد روي
هذا الحديث من طرق أخر غير هذا الطريق فلا تسقط بطعن الطاعن وقولهم إن ابن مسعود لم يكن مع رسول الله صلى
الله عليه وسلم ليلة الجن دعوى باطلة لما روينا أنه كان في الخط وكما روي كونه مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
في حديث آخر أجمع الفقهاء على العمل به وهو أنه طلب منه أحجار الاستنجاء فأتاه بحجرين وروثة فألقى الروثة وقال إنها

رجس

رجس أو ركس والدليل عليه أنه روي أنه لما رأى أقواما من الزط بالعراق قال ما أشبه هؤلاء بالجن ليلة الجن وفي
رواية أنه مر بقوم يلعبون بالكوفة فقال ما رأيت أحدا أشبه بهؤلاء من الجن الذين رأيتهم مع النبي صلى الله عليه
وسلم ليلة الجن وما روي أنه قال ليتني كنت معه وأن علقمة قال وددنا أن يكون معه فمحمول على الحال التي خاطب
فيها الجن أي ليتني كنت معه وقت خطابه الجن ووددنا أن يكون معه وقت ما خاطب الجن واختلف المشايخ في جواز
الاغتسال بنبيذ التمر على أصل أبي حنيفة رحمه الله تعالى فقال بعضهم لا يجوز لأن الجواز عرف بالنص وأنه ورد في الوضوء دون
الاغتسال فيقتصر على مورد النص وقال بعضهم يجوز لاستوائهما في المعنى ثم لا بد من معرفة تفسير نبيذ التمر
الذي فيه الخلاف وهو أن يلقى شيء من التمر في الماء فتخرج حلاوته إلى الماء وهكذا ذكر ابن مسعود رضي الله عنه
في تفسير نبيذ التمر الذي توضأ به رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة الجن فقال تمرات ألقيتها في الماء لأن من عادة
العرب أنها تطرح التمر في الماء الملح ليحلو فما دام حلوا رقيقا أو قارصا يتوضأ به عند أبي حنيفة وإن كان غليظا
كالرب لا يجوز التوضؤ به بلا خلاف وكذا إن كان رقيقا لكنه غلا واشتد وقذف بالزبد لأنه صار مسكرا والمسكر
حرام فلا يجوز التوضؤ به ولأن النبيذ الذي توضأ به رسول الله صلى الله عليه وسلم كان رقيقا حلوا فلا يلحق به الغليظ
والمر هذا إذا كان نيئا فإن كان مطبوخا أدنى طبخة فما دام حلوا أو قارصا فهو على الاختلاف وإن غلا واشتد
وقذف بالزبد ذكر القدوري في شرحه مختصر الكرخي الاختلاف فيه بين الكرخي وأبي طاهر الدباس على
قول الكرخي يجوز وعلى قول أبي طاهر لا يجوز وجه قول الكرخي أن اسم النبيذ كما يقع على النيء منه يقع على
المطبوخ فيدخل تحت النص ولأن الماء المطلق إذا اختلط به المائعات الطاهرة يجوز التوضؤ به بلا خلاف بين
أصحابنا إذا كان الماء غالبا وههنا أجزاء الماء غالبة على أجزاء التمر فيجوز التوضؤ به وجه قول أبي طاهر أن الجواز
عرف بالحديث والحديث ورد في النيء فإنه روي عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه أنه سئل عن ذلك النبيذ
فقال تمرات ألقيتها في الماء وأما قوله إن المائع الطاهر إذا اختلط بالماء لا يمنع التوضؤ به فنعم إذا لم يغلب على الماء أصلا
فأما إذا غلب عليه بوجه من الوجوه فلا وههنا غلب عليه من حيث الطعم واللون وإن لم يغلب من حيث الأجزاء
فلا يجوز التوضؤ به وهذا أقرب القولين إلى الصواب وذكر القاضي الإسبيجابي في شرحه مختصر الطحاوي وجعله
على الاختلاف في شربه فقال على قول أبي حنيفة يجوز التوضؤ به كما يجوز شربه وعند محمد لا يجوز كما لا يجوز شربه
وأبو يوسف فرق بين الوضوء والشرب فقال يجوز شربه ولا يجوز الوضوء به لأنه لا يرى الوضوء بالنيء الخالص منه
فبالمطبوخ المزاد أولى وأما نبيذ الزبيب وسائر الأنبذة فلا يجوز التوضؤ بها عند عامة العلماء وقال الأوزاعي يجوز
التوضؤ بالأنبذة كلها نيئا كان أو مطبوخا حلوا كان أو مرا قياسا على نبيذ التمر (ولنا) أن الجواز في نبيذ
التمر معدول به عن القياس لأن القياس يأبى الجواز إلا بالماء المطلق وهذا ليس بماء مطلق بدليل أنه لا يجوز
التوضؤ به مع القدرة على الماء المطلق إلا أنا عرفنا الجواز بالنص والنص ورد في نبيذ التمر خاصة فبقي ما عداه على
أصل القياس (ومنها) أن يكون الماء طاهرا فلا يجوز التوضؤ بالماء النجس لأن النبي صلى الله عليه وسلم
سمى الوضوء طهورا وطهارة بقوله لا صلاة إلا بطهور وقوله لا صلاة إلا بطهارة ويستحيل حصول الطهارة بالماء
النجس والماء النجس ما خالطته النجاسة ونذكر بيان القدر الذي يخالط الماء من النجاسة فينجسه في موضعه إن
شاء الله (ومنها) أن يكون طهورا لقول النبي صلى الله عليه وسلم لا يقبل الله صلاة امرئ حتى يضع الطهور مواضعه
فيغسل وجهه ثم يديه ثم يمسح رأسه ثم يغسل رجليه والطهور اسم للطاهر في ذاته المطهر لغيره فلا يجوز الوضوء
بالماء المستعمل لأنه نجس عند بعض أصحابنا وعند بعضهم طاهر غير طهور على ما نذكر ويجوز بالماء
المكروه لأنه ليس بنجس إلا أن الأولى أن لا يتوضأ به إذا وجد غيره ولا يجوز بسؤر الحمار وحده لأنه مشكوك في
طهوريته عند الأكثرين وعند بعضهم في طهارته وسنشير ونستوفي الكلام فيه إذا انتهينا إلى بيان حكم الآسار
عند بيان أنواع الأنجاس إن شاء الله تعالى (وأما) النية فليست من الشرائط وكذلك الترتيب فيجوز الوضوء

بدون النية وهي انما تثبت عندنا وعند الشافعي من الشرائط فلا تجوز بدونها وكذلك اتيان المرضي لم يشترط لصحته وصوته عندنا هو وضوء الكافر عندنا وعنده شرط فلا يجوز وضوء الكافر وكذلك الموالاة ليست بشرط عندنا خلافا لمالك وعندنا شرط وقد ذكرنا هذه المسائل عند بيان سنن الوضوء لا من بين السنة عندنا الا من الفرائض فكان الحاقها بفصل السنن اولى

(فصل) واما سنن الوضوء فكثير بعضها قبل الوضوء وبعضها في ابتدائه وبعضها في اثنائه (اما) الذي قبل الوضوء (فمنها) الاستنجاء بالاحجار او ما يقوم مقامها وسمى الكرخي الاستنجاء استجمارا وهو طلب الجمر وهي الحجر الصغير والطحاوي سماه استطابة وهي طلب الطيب وهو الطهارة والاستنجاء هو طلب طهارة القبل والدبر من النجو وهو ما يخرج من البطن او ما يعلو وارتفع من الجو وهي المكان المرتفع (والكلام في الاستنجاء) في مواضع في بيان صفة الاستنجاء وفي بيان ما يستنجى به وفي بيان ما يستنجى منه اما الاول فالاستنجاء سنة عندنا وعند الشافعي فرض حتى لو ترك الاستنجاء اصلا جازت صلاته عندنا ولكن مع الكراهة وعنده لا يجوز والكلام فيه راجع الى اصل نذكره ان شاء الله تعالى وهو ان قليل النجاسة الحقيقية في الثوب والبدن عفو في حق جواز الصلاة عندنا وعنده ليس بعفو ثم ناقض في الاستنجاء فقال اذا استنجى بالاحجار ولم يغسل موضع الاستنجاء جازت صلاته وان بقي شيء من النجاسة اذ الحجر لا يستأصل النجاسة وانما يقللها وهذا ناقض ظاهر ثم الدليل على ان الاستنجاء ليس بفرض ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من استجمر فليوتر من فعل فقد احسن ومن لا فلا حرج والاستدلال به من وجهين احدهما انه نفى الحرج في تركه ولو كان فرضا لكان في تركه حرج والثاني انه قال من فعل فقد احسن ومن لا فلا حرج ومثل هذا لا يقال في المفروض وانما يقال في المندوب اليه والمستحب الا انه اذا ترك الاستنجاء اصلا وصلى تكره لان قليل النجاسة جعل عفوا في حق جواز الصلاة دون الكراهة واذا استنجى زالت الكراهة لان الاستنجاء بالاحجار اقيم مقام الغسل بالماء شرعا للضرورة اذ الانسان قد لا يجد الماء او مكانا خاليا للغسل وكشف العورة حرام فاقيم الاستنجاء مقام الغسل فتزول به الكراهة كما تزول بالغسل وقد روي عن ابن مسعود رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يستنجي بالاحجار ولا يظن به اداء الصلاة مع الكراهة (واما) بيان ما يستنجى به فالسنة هو الاستنجاء بالاشياء الطاهرة من الاحجار والامدار والتراب والخرق البوالي ويكره بالروث وغيره من الانجاس لان النبي صلى الله عليه وسلم لما سأل عبد الله بن مسعود عن احجار الاستنجاء اتاه بحجرين وروث فاخذ الحجرين ورمى بالروث وقال انها رجس او ركس اي نجس ويكره بالعظم لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الاستنجاء بالروث والرمة وقال من استنجى بروث او رمة فهو بريء مما انزل على محمد وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا تستنجوا بالروث ولا بالعظم فان العظم زاد اخوانكم الجن والروث علف دوابهم فان فعل ذلك يعتد به عندنا فيكون مقيما سنة ومرتكبا كراهة ويجوز ان يكون لفعل واحد جهتان فيكون بجهة كذا وبجهة كذا وعند الشافعي لا يعتد به حتى لا تجوز صلاته اذا لم يستنج بالاحجار بعد ذلك ووجه قوله ان النص ورد بالاحجار فلا يجوز الا المنصوص عليه ولان الروث نجس في نفسه والنجس كيف يزيل النجاسة (ولنا) ان النص معلول بمعنى الطهارة وقد حصلت بهذه الاشياء كما تحصل بالاحجار الا انه كره بالروث لما فيه من استعمال النجس وافساد علف دواب الجن وكره بالعظم لما فيه من افساد زادهم على ما نطق به الحديث فكان النهي عن الاستنجاء بهما لمعنى في غيرهما فلا يمنع الاعتداد به وقوله الروث نجس في نفسه مسلم لكنه يابس لا ينفصل منه شيء الى البدن فيحصل باستعماله نوع طهارة بتقليل النجاسة ويكره الاستنجاء بخرقة الديباج ومطعوم الآدمي من الحنطة والشعير لما فيه من افساد المال من غير ضرورة وكذا بعلف البهائم وهو الحشيش لانه تنجيس للطاهر من غير ضرورة

والفحم

والمعتبر فيها هو الإنقاء في السنة عندنا هو الإنقاء دون العدد فإن حصل بحجر واحد كفاه وإن لم يحصل بالثلاث زاد عليه وعند الشافعي العدد مع الإنقاء شرط حتى لو حصل الإنقاء بما دون الثلاث كمل الثلاث ولو ترك لم يجز واحتج الشافعي بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال من استجمر فليوتر أمر بالإيتار ومطلق الأمر للوجوب (ولنا) ما روينا من حديث ابن مسعود رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم سأله أحجار الاستنجاء فأتاه بحجرين وروثة فرمى الروثة ولم يسأله حجرا ثالثا ولو كان العدد فيه شرطا لسأله إذ لا يظن به ترك الواجب ولأن الغرض منه هو التطهير وقد حصل بالواحد ولا يجوز تنجيس الطاهر من غير ضرورة (وأما) الحديث فنحمله على أن أول الإيتار من واحد على أن الأمر بالإيتار ليس لعينه بل لحصول الطهارة فإذا حصلت بما دون الثلاث فقد حصل المقصود فينتهي حكم الأمر وكذا لو استنجى بحجر واحد له ثلاثة أحرف لأنه بمنزلة ثلاثة أحجار في حصول معنى الطهارة ويستنجى بيساره لما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يأكل بيمينه ويستجمر بيساره وعن عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يأكل بيمينه ويستنجي بيساره ولأن اليسار للأقذار وهذا إذا كانت النجاسة التي على المخرج قدر الدرهم أو أقل منه فإن كانت أكثر من قدر الدرهم لم يذكر في ظاهر الرواية واختلف المشايخ فيه فقال بعضهم لا يزول إلا بالغسل وقال بعضهم يزول بالأحجار وبه أخذ الفقيه أبو الليث وهو الصحيح لأن الشرع ورد بالاستنجاء بالأحجار مطلقا من غير فصل وهذا كله إذا لم يعد النجس المخرج فإن عدا ينظر إن كان المتعدي أكثر من قدر الدرهم يجب غسله بالإجماع وإن كان أقل من قدر الدرهم لا يجب غسله عند أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد يجب وذكر القدوري في شرحه مختصر الكرخي أن النجاسة إذا تجاوزت مخرجها وجب غسلها ولم يذكر خلاف أصحابنا لمحمد أن الكثير من النجاسة ليس بعفو وهذا كثير ولهما أن القدر الذي على المخرج قليل وإنما يصير كثيرا بضم المتعدي إليه وهما نجاستان مختلفان في الحكم فلا يجب الجمع بينهما ألا ترى أن إحداهما تزول بالأحجار والأخرى لا تزول إلا بالماء وإذا اختلفتا في الحكم يعطى لكل واحد منهما حكم نفسها وهي في نفسها قليلة فكانت عفوا (وأما) بيان ما يستنجى منه فالاستنجاء مسنون من كل نجس يخرج من السبيلين له عين مرئية كالغائط والبول والمني والودي والمذي والدم لأن الاستنجاء للتطهير بتقليل النجاسة وإذا كان النجس الخارج من السبيلين عينا مرئية تقع الحاجة إلى التطهير بالتقليل ولا استنجاء في الريح لأنه ليس بعين مرئية (ومنها) السواك لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة وفي رواية عند كل وضوء ولأنه مطهر للفم على ما نطق به الحديث السواك مطهرة للفم ومرضاة للرب عز وجل وروي عنه أنه قال ما زال جبريل يوصيني بالسواك حتى خشيت أن يدردني وروي أنه قال طهروا مسالك القرآن بالسواك وله أن يستاك بأي سواك كان رطبا أو يابسا مبلولا أو غير مبلول صائما كان أو غير صائم قبل الزوال أو بعد لأن نصوص السواك مطلقة وعند الشافعي يكره السواك بعد الزوال للصائم لما نذكر في كتاب الصوم (وأما) الذي هو في ابتداء الوضوء (فمنها) النية عندنا وعند الشافعي هي فرض والكلام في النية راجع إلى أصل وهو أن معنى القربة والعبادة غير لازم في الوضوء عندنا وعنده لازم ولهذا صح من الكافر عندنا خلافا له واحتج بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال الوضوء شطر الإيمان والإيمان عبادة فكذا شطره ولهذا كان التيمم عبادة حتى لا يصح بدون النية وأنه خلف عن الوضوء والخلف لا يخالف الأصل (ولنا) قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم إلى الكعبين أمر بالغسل والمسح مطلقا عن شرط النية ولا يجوز تقييد المطلق إلا بدليل وقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنبا إلا عابري سبيل حتى تغتسلوا نهى الجنب عن قربان الصلاة إذا لم يكن عابر سبيل إلى غاية الاغتسال مطلقا عن شرط النية فيقتضي انتهاء حكم النهي عند الاغتسال المطلق وعنده لا ينتهي إلا عند

اعتبار مقرون بالنية وهذا خلاف الكتاب ولأن الأمر بالوضوء لحصول الطهارة لقوله تعالى في آخر آية الوضوء
ولكن يريد ليطهركم وحصول الطهارة لا يقف على النية بل على استعمال المطهر في محل قابل للطهارة والماء مطهر
لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال خلق الماء طهورا لا ينجسه شيء إلا ما غير طعمه أو ريحه أو لونه
وقال الله تعالى وأنزلنا من السماء ماء طهورا والطهور اسم للطاهر في نفسه المطهر لغيره والمحل قابل على ما عرف
وبه تبين أن الطهارة عمل الماء خلقة وفعل الإنسان فضل في الباب حتى لو سال عليه المطر أجزأه عن الوضوء
والغسل فلا تشترط لهما النية إذ اشتراطها لاعتبار الفعل الاختياري وبه تبين أن اللازم للوضوء معنى الطهارة
ومعنى العبادة فيه من الزوائد فإن اتصلت به النية يقع عبادة وإن لم تتصل به لا يقع عبادة لكنه يقع وسيلة إلى
إقامة الصلاة لحصول الطهارة كالسعي إلى الجمعة (وأما) الحديث فمؤول وتأويله أنه شطر الصلاة لإجماعنا على أنه
ليس بشرط الإيمان لصحة الإيمان بدونه ولا شطر لأن الإيمان هو التصديق والوضوء ليس من التصديق
في شيء فكان المراد منه أنه شطر الصلاة لأن الإيمان يذكر على إرادة الصلاة لأنها من لوازم الإيمان
قال الله تعالى وما كان الله ليضيع إيمانكم أي صلاتكم إلى بيت المقدس وهكذا نقول في التيمم إنه ليس بعبادة
أيضا إلا أنه إذا لم تتصل به النية لا تجوز إذا الصلاة به لا لأنه عبادة بل لانعدام حصول الطهارة لأنه طهارة
ضرورية جعلت طهارة عند مباشرة فعل لا صحة له بدون الطهارة فإذا عري عن النية لم تقع طهارة بخلاف
الوضوء لأنه طهارة حقيقية فلا يقف على النية (ومنها) التسمية وقال مالك إنها فرض إلا إذا كان ناسيا فيقام

مطلب في التسمية في الوضوء

التسمية بالقلب مقام التسمية باللسان دفعا للحرج واحتج بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال
لا وضوء لمن لم يسم (ولنا) أن آية الوضوء مطلقة عن شرط التسمية فلا تقيد إلا بدليل صالح للتقييد ولأن
المطلوب من الوضوء هو الطهارة وترك التسمية لا يقدح فيها لأن الماء خلق طهورا في الأصل فلا تقف طهوريته
على صنع العبد والدليل عليه ما روي عن ابن مسعود رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من
توضأ وذكر اسم الله عليه كان طهورا لجميع بدنه ومن توضأ ولم يذكر اسم الله كان طهورا لما أصاب الماء من بدنه
والحديث من جملة الآحاد ولا يجوز تقييد مطلق الكتاب بخبر الواحد ثم هو محمول على نفي الكمال وهو معنى
السنة كقول النبي صلى الله عليه وسلم لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد وبه نقول إنها سنة لمواظبة النبي
صلى الله عليه وسلم عليها عند افتتاح الوضوء وذلك دليل السنة وقال عليه الصلاة والسلام كل أمر ذي
بال لم يبدأ فيه بذكر الله فهو أبتر واختلف المشايخ في أن التسمية يؤتى بها قبل الاستنجاء أو بعده قال
بعضهم قبله لأنها سنة افتتاح الوضوء وقال بعضهم بعده لأن حال الاستنجاء حال كشف العورة فلا يكون ذكر

مطلب في غسل اليدين

اسم الله تعالى في تلك الحالة من باب التعظيم (ومنها) غسل اليدين إلى الرسغين قبل إدخالهما الإناء للمستيقظ من
منامه وقال قوم إنه فرض ثم اختلفوا فيما بينهم منهم من قال إنه فرض من نوم الليل والنهار ومنهم من قال
إنه فرض من نوم الليل خاصة واحتجوا بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال إذا استيقظ أحدكم من
منامه فلا يغمسن يده في الإناء حتى يغسلها ثلاثا فإنه لا يدري أين باتت يده والنهي عن الغمس يدل على كون
الغسل فرضا (ولنا) أن الغسل لو وجب لا يخلو إما أن يجب من الحدث أو من النجس لا سبيل إلى الأول لأنه
لا يجب الغسل من الحدث الأصغر إلا مرة واحدة فلو أوجبنا عليه غسل اليد عند استيقاظه من منامه مرة ومرة
عند الوضوء لأوجبنا عليه الغسل عند الحدث مرتين ولا سبيل إلى الثاني لأن النجس غير معلوم بل هو موهوم
وإليه أشار في الحديث حيث قال فإنه لا يدري أين باتت يده وهذا إشارة إلى توهم النجاسة واحتمالها فيقتضي
الندب إلى الغسل واستحبابه لا الإيجاب لأن الأصل هو الطهارة فلم تثبت النجاسة بالشك والاحتمال فكان
الحديث محمولا على نهي التنزيه لا التحريم واختلف المشايخ في وقت غسل اليدين أنه قبل الاستنجاء بالماء
أو بعده على ثلاثة أقوال قال بعضهم قبله وقال بعضهم بعده وقال بعضهم قبله وبعده تكميلا للتطهير (ومنها)

الاستنجاء

الاستنجاء بالماء لما روي عن جماعة من الصحابة منهم علي ومعاوية وابن عمر وحذيفة بن اليمان رضي الله عنهم أنهم كانوا يستنجون بالماء بعد الاستنجاء بالأحجار حتى قال ابن عمر فعلناه فوجدناه دواء وطهورا وعن الحسن البصري أنه كان يأمر الناس بالاستنجاء بالماء بعد الاستنجاء بالأحجار ويقول إن من كان قبلكم كان يبعر بعرا وأنتم تثلطون ثلطا فاتبعوا الحجارة الماء وهو كان من الآداب في عصر رسول الله صلى الله عليه وسلم وروي عن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم توضأ وغسل مقعده بالماء ثلاثا ولما نزل قوله تعالى فيه رجال يحبون أن يتطهروا والله يحب المطهرين في أهل قباء سألهم رسول الله صلى الله عليه وسلم عن شأنهم فقالوا إنا نتبع الحجارة الماء ثم صار بعد عصره من السنن بإجماع الصحابة كالتراويح والسنة فيه أن يغسل بيساره لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال اليمين للوجه واليسار للمقعد ثم العدد في الاستنجاء بالماء ليس بلازم وإنما المعتبر هو الإنقاء فإن لم يكفه الغسل ثلاثا يزيد عليه وإن كان الرجل موسوسا فلا ينبغي أن يزيد على السبع لأن قطع الوسوسة واجب والسبع هو نهاية العدد الذي ورد الشرع به في الغسل في الجملة كما في حديث ولوغ الكلب (وأما) كيفية الاستنجاء فينبغي أن يرخي نفسه إرخاء تكميلا للتطهير وينبغي أن يبتدئ بأصبع ثم أصبعين ثم بثلاث أصابع لأن الضرورة تندفع به ولا يجوز تنجيس الطاهر من غير ضرورة وينبغي أن يستنجي ببطون الأصابع لا برؤوسها كيلا يشبه إدخال الإصبع في الدبر وهذا في حق الرجل وأما المرأة فقال بعضهم تفعل مثل ما يفعل الرجل وقال بعضهم ينبغي أن تستنجي برؤوس الأصابع لأن تطهير الفرج الخارج في باب الحيض والنفاس والجنابة واجب وفي باب الوضوء سنة ولا يحصل ذلك إلا برؤوس الأصابع (وأما) التي هي في أثناء الوضوء (فمنها) المضمضة والاستنشاق وقال أصحاب الحديث منهم أحمد بن حنبل هما فرضان في الوضوء والغسل جميعا وقال الشافعي سنتان فيهما جميعا وأصحاب الحديث احتجوا بمواظبة النبي صلى الله عليه وسلم عليهما في الوضوء والشافعي يقول الأمر بالغسل عن الجنابة تعلق بالظاهر دون الباطن وداخل الأنف والفم من البواطن فلا يجب غسله (ولنا) أن الواجب في باب الوضوء غسل الأعضاء الثلاثة ومسح الرأس وداخل الأنف والفم ليس من جملتها أما ما سوى الوجه فظاهر وكذا الوجه لأنه اسم لما يواجه إليه عادة وداخل الأنف والفم لا يواجه إليه بكل حال فلا يجب غسله بخلاف باب الجنابة لأن الواجب هناك تطهير البدن بقوله تعالى وإن كنتم جنبا فاطهروا أي طهروا أبدانكم فيجب غسل ما يمكن غسله من غير حرج ظاهرا كان أو باطنا ومواظبة النبي صلى الله عليه وسلم عليهما في الوضوء دليل السنية دون الفرضية فإنه كان يواظب على سنن العبادات (ومنها) الترتيب في المضمضة والاستنشاق وهو تقديم المضمضة على الاستنشاق لأن النبي صلى الله عليه وسلم كان يواظب على التقديم (ومنها) إفراد كل واحد منهما بماء على حدة عندنا وعند الشافعي السنة الجمع بينهما بماء واحد بأن يأخذ الماء بكفه فيتمضمض ببعضه ويستنشق ببعضه واحتج بما روي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم تمضمض واستنشق بكف واحد (ولنا) أن الذين حكوا وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم أخذوا لكل واحد منهما ماء جديدا ولأنهما عضوان منفردان فيفرد كل واحد منهما بماء على حدة كسائر الأعضاء وما رواه محتمل يحتمل أنه تمضمض واستنشق بكف واحد بماء واحد ويحتمل أنه فعل ذلك بماء على حدة فلا يكون حجة مع الاحتمال أو يرد المحتمل إلى المحكم وهو ما ذكرنا توفيقا بين الدلائل (ومنها) المضمضة والاستنشاق باليمين وقال بعضهم المضمضة باليمين والاستنشاق باليسار لأن الفم مطهر والأنف مقذر واليمين للأطهار واليسار للأقذار (ولنا) ما روي عن الحسن بن علي رضي الله عنه أنه استنثر بيمينه فقال له معاوية جهلت السنة فقال الحسن رضي الله عنه كيف أجهل والسنة خرجت من بيوتنا أما علمت أن النبي صلى الله عليه وسلم قال اليمين للوجه واليسار للمقعد (ومنها) المبالغة في المضمضة والاستنشاق إلا في حال الصوم لما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم قال للقيط بن صبرة بالغ في المضمضة والاستنشاق إلا أن تكون صائما فارفق ولأن المبالغة فيهما من باب التكميل في التطهير فكانت مسنونة إلا في حال الصوم لما فيها من تعريض الصوم للفساد (ومنها) الترتيب

في الوضوء لأن النبي صلى الله عليه وسلم واظب عليه والمواظبة عليه دليل السنة وهذا عندنا وعند الشافعي هو فرض وجه قوله ان الأمر ورد في كتاب الله تعالى بالغسل والمسح في آية الوضوء بحرف الواو والواو للجمع المطلق لكن الجمع المطلق يحتمل الترتيب فيحمل على الترتيب بفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث غسل مرتبا فكان فعله بيانا لأحد محتملي (ولنا) ان حرف الواو للجمع المطلق والجمع بصفة الترتيب جمع مقيد ولا يجوز تقييد المطلق الا بدليل وفعل النبي صلى الله عليه وسلم يمكن أن يحمل على موافقة الكتاب وهو انه انما فعل ذلك لدخوله تحت الجمع المطلق لكن من حيث انه جمع لا من حيث انه مرتب وعلى هذا الوجه يكون عملا بموافقة الكتاب كمن أتى بمؤمنة في كفارة اليمين أو الظهار انه يجوز بالاجماع وذا لا يدل على أن يكون الرقبة المطلقة مراد من النص لجواز المؤمنة من حيث انها رقبة لا من حيث هي مؤمنة كذا ههنا ولان الأمر بالوضوء للتطهير لما ذكرنا في المسائل المتقدمة والتطهير لا يقف على الترتيب لما مر (ومنها) الموالاة وهي أن لا يشتغل المتوضئ بين أفعال الوضوء بعمل ليس منه لان النبي صلى الله عليه وسلم هكذا كان يفعل وقيل في تفسير الموالاة ان لا يمكث في أثناء الوضوء مقدار ما يجف فيه العضو المغسول فان مكث انقطع الموالاة وعند مالك هي فرض وقيل انه أحد قولي الشافعي والكلام من الطرفين على نحو ما ذكرنا في الترتيب ثم (ومنها) التثليث في الغسل وهو أن يغسل أعضاء الوضوء ثلاثا ثلاثا لما روي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم توضأ مرة مرة وقال هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة الا به وتوضأ مرتين مرتين وقال هذا وضوء من يضاعف الله له الأجر مرتين وتوضأ ثلاثا ثلاثا وقال هذا وضوئي ووضوء الأنبياء من قبلي فمن زاد على هذا أو نقص فقد تعدى وظلم وفي رواية فمن زاد أو نقص فهو من المعتدين واختلف في تأويله قال بعضهم زاد على أعضاء الوضوء ونقص عن مواضعه وقال بعضهم زاد على ثلاث مرات ولم ينو ابتداء الوضوء ونقص عن الواحدة والصحيح انه محمول على الاعتقاد دون نفس العمل معناه فمن زاد على الثلاث أو نقص عن الثلاث بأن لم ير الثلاث سنة لان من لم ير سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم سنة فقد ابتدع فيلحقه الوعيد حتى لو زاد على الثلاث أو نقص ورأى الثلاث سنة لا يلحقه هذا الوعيد لان الزيادة على الثلاث من باب الوضوء على الوضوء وانه نور على نور على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم وكذا جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم الوضوء مرتين مرتين سببا لتضعيف الثواب فكان المراد منه الاعتقاد لا نفس الزيادة والنقصان (ومنها) البداءة باليمين في اليدين والرجلين لان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يواظب على ذلك وهي سنة في الوضوء وفي غيره من الأعمال لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يحب التيامن في كل شيء حتى التنعل والترجل (ومنها) البداءة من رؤس الأصابع لان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يفعل ذلك (ومنها) تخليل الأصابع بعد ايصال الماء الى ما بينها لقول النبي صلى الله عليه وسلم خللوا أصابعكم قبل أن تخللها نار جهنم وفي رواية خللوا أصابعكم لا تخللها نار جهنم ولان التخليل من باب اكمال الفرض فكان مسنونا ولو كان في أصبعه خاتم فان كان واسعا فلا حاجة الى التحريك وان كان ضيقا فلا بد من التحريك ليصل الماء الى ما تحته (ومنها) الاستيعاب في مسح الرأس وهو أن يمسح كله لما روي عبد الله بن زيد ان النبي صلى الله عليه وسلم مسح رأسه بيديه كلتيهما أقبل بهما وأدبر وعند مالك فرض وقد مر الكلام فيه (ومنها) البداءة بالمسح من مقدم الرأس وقال الحسن البصري السنة البداءة من الهامة فيضع يديه عليها فيمدهما الى مقدم الرأس ثم يعيدهما الى القفا وهكذا روى هشام عن محمد والصحيح قول العامة لما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يبتدئ بالمسح من مقدم رأسه ولان السنة في المغسولات البداءة بالغسل من أول العضو فكذا في الممسوحات (ومنها) أن يمسح رأسه مرة واحدة والتثليث مكروه وهذا عندنا وقال الشافعي السنة هي التثليث وروى الحسن عن أبي حنيفة انه يمسح ثلاث مرات بماء واحد احتج الشافعي بما روي ان عثمان بن عفان وعليا رضي الله عنهما حكيا وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم فغسلا ثلاثا ومسحا بالرأس ثلاثا ولان هذا ركن أصلي في الوضوء فيسن فيه التثليث قياسا على الركن الآخر وهو الغسل بخلاف المسح على الخفين لانه ليس

مطلب الموالاة في الوضوء

مطلب التثليث في الغسل

مطلب البداءة باليمين

مطلب الاستيعاب في مسح الرأس

ركن اصلي لما ثبت رخصة ونفي الرخصة على الحقيقة (ولنا) ما روي عن ... انه ذكر رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم توضأ مرة مرة ورأيته توضأ مرتين مرتين ورأيته توضأ ثلاثا ثلاثا وما رأيته مسح على رأسه الا مرة واحدة وكذا روي عن انس بن مالك رضي الله عنه انه علم الناس وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم ومسح مرة واحدة (واما) حكاية عثمان وعلي رضي الله عنهما فالمشهور من حكايتهما انهما مسحا مرة واحدة كذا ذكر ابو داود في سننه ان الصحيح من حديث عثمان رضي الله عنه انه مسح رأسه وأذنيه مرة واحدة وكذا روي عن عبد خير عن علي رضي الله عنه انه توضأ في رحبة الكوفة بعد صلاة الفجر ومسح رأسه مرة واحدة ثم قال من سره ان ينظر الى وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم فلينظر الى وضوئي هذا ولو ثبت ما رواه الشافعي فهو محمول على انه فعله بماء واحد وذلك سنة عندنا في رواية الحسن عن أبي حنيفة ولان استيعاب الرأس بالماء بطريق التكرار يقرب الى الغسل فكان خلاف المسح واعتبار بالغسل فاسد من وجهين احدهما ان المسح بني على التخفيف والتكرار من باب التغليظ فلا يليق بالمسح بخلاف الغسل والثاني ان التكرار في الغسل مفيد لحصول زيادة نظافة ووضاءة لا تحصل بالمرة الواحدة ولا يحصل ذلك بتكرار المسح فبطل القياس (ومنها) أن يمسح الاذنين ظاهرهما وباطنهما بماء الرأس وقال الشافعي السنة أن يأخذ لكل واحد منهما ماء جديدا وجه قوله انهما عضوان منفردان وليسا من الرأس حقيقة وحكما اما الحقيقة فان الرأس منبت الشعر ولا شعر عليهما واما الحكم فلان المسح عليهما لا ينوب عن مسح الرأس ولو كانا في حكم الرأس لناب المسح عليهما عن مسح الرأس كسائر اجزاء الرأس (ولنا) ما روي عن علي رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح أذنيه بما مسح به رأسه وروي عن أنس ابن مالك رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال الاذنان من الرأس ومعلوم أنه ما اراد به بيان الخلقة بل بيان الحكم الا أنه لا ينوب المسح عليهما عن مسح الرأس لان وجوب مسح الرأس ثبت بدليل مقطوع به وكون الاذنين من الرأس ثبت بخبر الواحد وانه يوجب العمل دون العلم فلو ناب المسح عليهما عن مسح الرأس لجعلناهما من الرأس قطعا وهذا لا يجوز وصار هذا كقول النبي صلى الله عليه وسلم الحطيم من البيت فالحديث يقتضي كون الحطيم من البيت حتى يطاف به كما يطاف بالبيت ثم لا تجوز الصلاة اليه لان وجوب الصلاة الى الكعبة ثبت بدليل مقطوع به وكون الحطيم من البيت ثبت بخبر الواحد والعمل بخبر الواحد انما يجب اذا لم يتضمن ابطال ما ثبت بدليل مقطوع به أما اذا تضمن فلا كذلك ههنا (واما) تخليل اللحية فعند أبي حنيفة ومحمد من الآداب وعند أبي يوسف سنة هكذا ذكر محمد في كتاب الآثار لابي يوسف ما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم توضأ وشبك أصابعه في لحيته كأنها أسنان المشط ولهما أن الذين حكوا وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم ما خللوا لحاهم وما روا أبو يوسف فهو حكاية فعله صلى الله عليه وسلم ذلك انما فعله لا بطريق المواظبة وهذا لا يدل على السنة (واما) مسح الرقبة فقد اختلف المشايخ فيه فقال أبو بكر الاعمش انه سنة وقال أبو بكر الاسكاف انه أدب

(فصل) وأما آداب الوضوء (فمنها) أن لا يستعين المتوضئ على وضوئه أحد لما روي عن أبي الجنوب انه قال رأيت عليا يستقي ماء لوضوئه فبادرت استقي له فقال مه يا أبا الجنوب فاني رأيت عمر يستقي ماء لوضوئه فبادرت استقي له فقال مه يا أبا الحسن فاني رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يستقي ماء لوضوئه فبادرت استقي له فقال مه يا عمر اني لا أريد أن يعينني على صلاتي أحد (ومنها) أن لا يسرف في الوضوء ولا يقتر والادب فيما بين الاسراف والتقتير اذ الحق بين الغلو والتقصير قال النبي صلى الله عليه وسلم خير الامور أوسطها (ومنها) دلك الاعضاء في الوضوء خصوصا في الشتاء لان الماء يتجافى عن الاعضاء (ومنها) أن يدعو عند كل فعل من أفعال الوضوء بالدعوات المأثورة المعروفة وان يسترقي فيصل وضوءه فاتماما لم يكن صائما ثم يستقبل القبلة ويقول أشهد أن لا اله الا الله وأشهد أن محمدا رسول الله وعلى الاثر بعد الوضوء آخر يصلي ركعتين لان كل ذلك مما ورد في الاخبار انه فعله صلى

الله عليه وسلم ولكن لم يواظب عليه وهذا هو أمارة السنة والأدب في السنة ما واظب عليه رسول الله صلى
الله عليه وسلم ولم يتركه إلا مرة أو مرتين لمعنى من المعاني والأدب ما فعله مرة أو مرتين ولم يواظب عليه

﴿فصل﴾ وأما بيان ما ينقض الوضوء فالذي ينقضه الحدث والكلام في الحدث في الأصل في موضعين أحدهما
بيان ماهيته والثاني في بيان حكمه أما الأول فالحدث نوعان حقيقي وحكمي أما الحقيقي فقد اختلف فيه قال أصحابنا
الثلاثة هو خروج النجس من الآدمي الحي سواء كان من السبيلين الدبر والذكر أو فرج المرأة أو من غير السبيلين الجرح
والقرح والأنف من الدم والقيح والرعاف والقيء وسواء كان الخارج من السبيلين معتادا كالبول والغائط والمني
والمذي والودي ودم الحيض والنفاس أو غير معتاد كدم الاستحاضة وقال زفر ظهور النجس من الآدمي الحي
وقال الشافعي هو خروج النجس المعتاد من السبيل المعتاد فلم يجعل دم الاستحاضة حدثا لكونه غير معتاد ولم يجعل
القيء وخروج شيء من غير السبيلين فليس بحدث وهو أحد قولي مالك أما قول مالك فخالف السنة وهو قوله صلى
الله عليه وسلم المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلاة وقوله للمستحاضة توضئي وصلي وإن قطر الدم على الحصير
وقوله توضئي فإنه دم عرق انفجر ولأن المعنى الذي يقتضي كون الخروج من السبيلين حدثا لا يوجب الفصل
بين المعتاد وغير المعتاد لما نذكره فيكون حجة على الدليل وأما الكلام مع الشافعي فهو احتج بما روي
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قاء فغسل فمه فقيل له ألا تتوضأ وضوءك للصلاة فقال هكذا الوضوء من القيء
وعن عمر رضي الله عنه أنه حين طعن كان يصلي والدم يسيل منه ولأن خروج النجس من البدن زوال النجس
عن البدن وزوال النجس عن البدن كيف يوجب تنجيس البدن مع أنه لا نجس على أعضاء الوضوء حقيقة وهذا
هو القياس في السبيلين إلا أن الحكم هناك عرف بالنص غير معقول فيقتصر على مورد النص (ولنا) ما روي عن
أبي أمامة الباهلي رضي الله عنه أنه قال دخلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم فغرفت له غرفة فأكلها فجاء
المؤذن فقلت الوضوء يا رسول الله فقال صلى الله عليه وسلم إنما علينا الوضوء مما يخرج ليس مما يدخل علق
الحكم بكل ما يخرج أو بمطلق الخارج من غير اعتبار المخرج إلا أن خروج الطاهر ليس بمراد فبقي خروج النجس
مرادا وروي عن عائشة رضي الله عنها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال من قاء أو رعف في صلاته
فلينصرف وليتوضأ وليبن على صلاته ما لم يتكلم والحديث حجة على الشافعي في فصلين في وجوب الوضوء بخروج
النجس من غير السبيلين وفي جواز البناء عند سبق الحدث في الصلاة وروي أنه قال لفاطمة بنت حبيش توضئي
فإنه دم عرق انفجر أمرها بالوضوء وعلل بانفجار دم العرق لا بالمرور على المخرج وعن تميم الداري عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم أنه قال الوضوء من كل دم سائل والأخبار في هذا الباب وردت مورد الاستفاضة حتى روي عن
عشرة من الصحابة أنهم قالوا مثل مذهبنا وهم عمر وعثمان وعلي وابن مسعود وابن عباس وابن عمر وثوبان وأبو
الدرداء وقيل في التاسع والعاشر إنهما زيد بن ثابت وأبو موسى الأشعري وهؤلاء فقهاء الصحابة متبع لهم في
فتواهم فيجب تقليدهم وقيل إنه مذهب العشرة المبشرين بالجنة ولأن الخروج من السبيلين إنما كان حدثا لأنه
يوجب تنجيس ظاهر البدن لضرورة تنجس موضع الإصابة فتزول الطهارة ضرورة إذ النجاسة والطهارة ضدان فلا
يجتمعان في محل واحد في زمان واحد ومتى زالت الطهارة عن ظاهر البدن خرج من أن يكون أهلا للصلاة التي هي
مناجاة مع الله تعالى فيجب تطهيره بالماء ليصير أهلا لها وما رواه الشافعي محمول على أنه قاء أقل من ملء الفم وكذا
اسم الوضوء يحتمل غسل الفم فلا يكون حجة مع الاحتمال أو يحمل على ما قلنا توفيقا بين الدلائل وأما حديث عمر
فليس فيه أنه كان يصلي بعد الطعن من غير تجديد الوضوء بل يحتمل أنه توضأ بعد ما طعن مع سيلان الدم وصلى ونحن به
نقول كما في المستحاضة وقوله إن خروج النجس عن البدن زوال النجس عن البدن فكيف يوجب تنجيسه مسلم أنه
زوال عنه من محله الباطن لكن ينجس به الظاهر لأن القدر الذي زال إليه أوجب زوال الطهارة عنه والبدن
في حكم الطهارة والنجاسة لا يتجزأ والأمر فيه على غسل كل البدن إلا أنه أمر بغسل أعضاء الوضوء مقام غسل كل

السبيل رخصة وقد زاده التخريج وبه تبين أن الحكم في الأصل معلول فيتعدى إلى الفرع وقوله لا نجاسة على
أعضاء الوضوء حقيقة ممنوع بل عليها نجاسة حكمية فيعقوبة وإن كان الحس لا يدركها وهي نجاسة الحدث على
ما عرف في الخلافيات وإذا عرف أنه ما ناط الحدث تخرج عليه المسائل (فنقول) إذا ظهر شيء من البول والغائط على
رأس المخرج انتقضت الطهارة لوجود الحدث وهو خروج النجس وهو انتقاله من الباطن إلى الظاهر لأن رأس
المخرج عضو ظاهر وإنما انتقلت النجاسة إليه من موضع آخر فإن موضع البول المثانة وموضع الغائط وضع
في البطن يقال له قولون وسواء كان الخارج قليلا أو كثيرا سال عن رأس المخرج أو لم يسل لما قلنا وكذا المني
والمذي والودي ودم الحيض والنفاس ودم الاستحاضة لأنها كلها أنجاس لما نذكر في بيان أنواع الأنجاس وقد
انتقلت من الباطن إلى الظاهر فوجد خروج النجس من الآدمي الحي فيكون حدثا إلا أن بعضها يوجب
الغسل وهو المني ودم الحيض والنفاس وبعضها يوجب الوضوء وهو المذي والودي ودم الاستحاضة لما نذكر
إن شاء الله تعالى وكذلك خروج الولد والدود والحصاة واللحم وعود الحقنة بعد غيبوبتها لأن هذه الأشياء وإن
كانت طاهرة في أنفسها لكنها لا تخلو عن قليل نجس يخرج معها والقليل في السبيلين خارج لما بينا وكذا الريح
الخارجة من الدبر لأن الريح وإن كانت طاهرة في نفسها لكنه لا تخلو عن قليل نجس يقوم به لانبعاثها من محل
الأنجاس وروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال لا وضوء إلا من صوت أو ريح وروي عنه صلى الله عليه
وسلم أنه قال إن الشيطان يأتي أحدكم فينفخ بين أليتيه فيقول أحدثت أحدثت فلا ينصرفن حتى يسمع صوتا أو يجد
ريحا (وأما) الريح الخارجة من قبل المرأة أو ذكر الرجل فلم يذكر حكمها في ظاهر الرواية وروي عن محمد أنه قال
فيها الوضوء وذكر الكرخي أنه لا وضوء فيها إلا أن تكون المرأة مفضاة فيخرج منها ريح منتنة فيستحب لها
الوضوء وجه رواية محمد أن كل واحد منهما مسلك النجاسة كالدبر فكانت الريح الخارجة منهما كالخارجة
من الدبر فيكون حدثا وجه ما ذكر الكرخي أن الريح ليست بحدث في نفسها لأنها طاهرة وخروج
الطاهر لا يوجب انتقاض الطهارة وإنما انتقاض الطهارة بما يخرج بخروجها من أجزاء النجس وموضع
الوطء من فرج المرأة ليس بمسلك البول فالخارج منه من الريح لا يجاور النجس وإذا كانت مفضاة فقد صار
مسلك البول ومسلك الوطء مسلكا واحدا فيحتمل أن الريح خرجت من مسلك البول فيستحب لها الوضوء
ولا يجب لأن الطهارة الثابتة بيقين لا يحكم بزوالها بالشك وقيل إن خروج الريح من الذكر لا يتصور وإنما
هو اختلاج طبع الإنسان يتخايل أنه ريح هذا حكم السبيلين فأما حكم غير السبيلين من الجرح والقرح فإن سال الدم
والقيح والصديد عن رأس الجرح والقرح ينقض الوضوء عندنا لوجود الحدث وهو خروج النجس وهو
انتقال النجس من الباطن إلى الظاهر وعند الشافعي لا ينقض لانعدام الخروج من السبيلين وعند زفر ينقض
سواء سال أو لم يسل بناء على ما ذكرنا ولو ظهر الدم على رأس الجرح ولم يسل لم يكن حدثا عند أصحابنا الثلاثة وعند زفر
يكون حدثا سال أو لم يسل بناء على ما ذكرنا أن الحدث الحقيقي عنده هو ظهور النجس من الآدمي الحي وقد
ظهر وجه قوله أن ظهور النجس اعتبر حدثا في السبيلين سال عن رأس المخرج أو لم يسل فكذا في غير السبيلين
(ولنا) أن الظهور ما اعتبر حدثا في موضع ما وإنما انتقضت الطهارة في السبيلين إذا ظهر النجس على رأس المخرج
لا بالظهور بل بالخروج وهو الانتقال من الباطن إلى الظاهر على ما بينا كذا ههنا وهذا لأن الدم إذا لم يسل كان
في محله لأن البدن محل الدم والرطوبات إلا أنه كان مستترا بالجلد وانشقاقه يوجب زوال السترة لا زوال الدم عن
محله ولا حكم للنجس ما دام في محله ألا ترى أنه تجوز الصلاة مع ما في البطن من الأنجاس فإذا سال عن رأس الجرح
فقد انتقل عن محله فيعطى له حكم النجاسة وفي السبيلين وجد الانتقال لما ذكرنا وعلى هذا خروج القيء ملء
الفم أنه يكون حدثا وإن كان أقل من ملء الفم لا يكون حدثا وعند زفر يكون حدثا قل أو كثر ووجه البناء على
هذا الأصل أن الفم له حكم الظاهر عندنا بدليل أن الصائم إذا تمضمض لا يفسد صومه وإذا وصل إلى السنة فقد

ظهر النجس من الآدمي الى محل فيكون حدثا واما قوله انه مع الظاهر فحكم الظاهر كذكره مع الباطن بحكم
الباطن بدليل ان الصائم اذا ابتلع ريقه لا يفسد صومه ولا يكون الخروج الى الفم حدثا لانه انتقال من بعض
الباطن الى بعض وانما الحدث هو الخروج من الفم لانه انتقال من الباطن الى الظاهر والخروج لا يتحقق في
القليل لانه يمكن رده وامساكه فلا يخرج بنفسه بل بالاخراج ولا يوجد السيلان ويتحقق في الكثير لانه لا يمكن
رده وامساكه فكان خارجا بنفسه لا بالاخراج فيوجد السيلان ثم تكلم في المسئلة ابتداء فحجة زفر ما روي
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال القلس حدث من غير فصل بين القليل والكثير ولان الحدث اسم لخروج
النجس وقد وجد لان القليل خارج نجس كالكثير فيستوي فيه القليل والكثير كالخارج من السبيلين (ولنا)
ما روي عن علي رضي الله عنه موقوفا عليه ومرفوعا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم انه عد الاحداث جملة
وقال فيها او دسعة تملأ الفم ولو كان القليل حدثا لعد عند عد الاحداث كلها (واما) الحديث فالمراد منه الملء
الفم لان المطلق ينصرف الى المتعارف وهو القيء ملء الفم او يحمل على هذا توفيقا بين الحديثين صيانة لهما
عن التناقض وقوله وجد خروج النجس في القليل قلنا ان سلمنا ذلك فيه فلنا الى ضرورة لان الانسان لا يخلو
منه خصوصا حال الامتلاء ومن صاحب السعال ولو جعل حدثا لوقع الناس في الحرج والله تعالى ما جعل علينا في
الدين من حرج ولا ضرورة في القليل من السبيلين ولا فرق بين ان يكون القيء مرة صفراء او سوداء وبين ان يكون
طعاما او ماء صافيا لان الحدث اسم لخروج النجس والطعام او الماء صار نجسا لاختلاطه بنجاسات المعدة ولم يذكر
في ظاهر الرواية تفسير ملء الفم وقال ابو علي الدقاق هو ان يمنعه من الكلام وعن الحسن بن زياد انه ان كان
عن امساكه وقد وعليه اعتمد الشيخ ابو منصور وهو الصحيح لان ما يقدر على امساكه لو ترك
خروجه لا يكون بنفسه بل بالاخراج فلا يكون سائلا وما يعجز عن امساكه لو ترك خروجه يكون بنفسه
فيكون سائلا والحكم متعلق بالسيلان ولو قاء اقل من ملء الفم مرارا هل يجمع ويعتبر حدثا لم يذكر في ظاهر الرواية
وروي عن ابي يوسف انه ان كان في مجلس واحد يجمع والا فلا وروي عن محمد انه ان كان بسبب غثيان
واحد يجمع والا فلا وقال ابو علي الدقاق يجمع كيفما كان وجه قول ابي يوسف ان المجلس جعل في الشرع جامعا
لاشياء متفرقة كما في باب البيع وسجدة التلاوة ونحو ذلك وقول محمد اظهر لان اعتبار المجلس اعتبار المكان واعتبار
الغثيان اعتبار السبب والوجود يضاف الى السبب لا الى المكان ولو سال الدم الى ما لان من الانف او الى صماخ
الاذن يكون حدثا لوجود خروج النجس وهو انتقال الدم من الباطن الى الظاهر وروي عن محمد في رجل اقلف خرج
البول او المذي من ذكره حتى صار في قلفته فعليه الوضوء وصار بمنزلة المرأة اذا خرج المذي او البول من فرجها
ولم يظهر ولو حشا الرجل احليله بقطنة فابتل الجانب الداخل منها لم ينتقض وضوءه لعدم الخروج وان تعدى البلل
الى الجانب الخارج ينظر ان كانت القطنة عالية او محاذية لرأس الاحليل ينتقض وضوءه لتحقق الخروج وان كانت
متسفلة لم ينتقض لان الخروج لم يتحقق ولو حشت المرأة فرجها بقطنة فان وضعتها في الفرج الخارج فابتل الجانب
الداخل من القطنة كان حدثا وان لم ينفذ الى الجانب الخارج لا يكون حدثا لان الفرج الخارج منها بمنزلة الاليتين من
الدبر فوجد الخروج وان وضعتها في الفرج الداخل فابتل الجانب الداخل من القطنة لم يكن حدثا لعدم الخروج وان
تعدت البلة الى الجانب الخارج فان كانت القطنة عالية او محاذية لجانب الفرج كان حدثا لوجود الخروج وان كانت
متسفلة لم يكن حدثا لعدم الخروج وهذا كله اذا لم تسقط القطنة فان سقطت القطنة فهو حدث وحيض في المرأة
سواء ابتل الجانب الخارج او الداخل لوجود الخروج ولو كان في انفه قرح فسال الدم من رأس القرح يكون
حدثا وان لم يخرج من المنخر لوجود السيلان عن محله ولو نزل من الرأس الى ما لان من الانف او لم يكون
حدثا لانه ما خرج بنفسه وان كانت العلة الدم يكون حدثا لان الغالب اذا كان هو المرار لم يكن خارجا
بنفسه فلم يكن سائلا وان كان الغالب هو الدم كان خروجه بنفسه فيكون سائلا وان كانا سواء

والقياس أن لا يكون حدثا وفي الاستحسان يكون حدثا وجه القياس انهما اذا استويا احتمل ان الدم خرج
بقوة نفسه واحتمل انه خرج بقوة البزاق فلا يجعل حدثا بالشك وللاستحسان وجهان أحدهما انهما اذا
استويا تعارضا فلا يمكن ان يجعل أحدهما تابعا للآخر فيعطى كل واحد منهما حكم نفسه فيصير خارجا
بنفسه فيكون سائلا والثاني أن الاخذ بالاحتياط عند الاشتباه واجب وذلك فيما قلنا ولو ظهر الدم
على رأس الجرح فمسحه مرارا فان كان بحال لو تركه لسال يكون حدثا والا فلا لان الحكم
متعلق بالسيلان ولو ألقى عليه الرماد أو التراب فتشرب فيه أو ربط عليه رباطا فابتل الرباط ونفذ قالوا
يكون حدثا لانه سائل وكذا لو كان الرباط ذا طاقين فنفذ الى أحدهما لما قلنا ولو سقطت الدودة أو اللحم من الجرح
لم يكن حدثا ولو سقطت من السبيلين يكون حدثا والفرق ان الدودة الخارجة من السبيل تحقق فيها تولدها
من الانجاس وقد خرجت بنفسها وخروج النجس بنفسه حدث بخلاف الخارجة من الجرح لانها طاهرة
في نفسها لانها تولد من اللحم واللحم طاهر وانما النجس ما عليها من الرطوبات وتلك الرطوبات خرجت بالدابة
لا بنفسها فلم يوجد خروج النجس فلا يكون حدثا ولو خلل أسنانه فظهر الدم على رأس الخلال لا يكون حدثا لانه
ما خرج بنفسه وكذا لو عض على شيء فظهر الدم على أسنانه لما قلنا ولو استعط في أنفه ووصل السعوط الى رأسه ثم
رجع الى الأنف أو الى الأذن لا يكون حدثا لان الرأس ليس موضع الانجاس ولو عاد الى الفم ذكر الكرخي انه
لا يكون حدثا لما قلنا وروى علي بن الجعد عن أبي يوسف ان حكمه حكم القيء لان ما وصل الى الرأس لا يخرج من
الفم الا بعد نزوله في الجوف ولو قاء بلغما لم يكن حدثا في قول أبي حنيفة ومحمد وعند أبي يوسف يكون حدثا قال
مشايخنا فالاختلاف في المسئلة لان جواب أبي يوسف في الصاعد من المعدة وهو حدث عند الكل
وجوابهما في المنحدر من الرأس وهو ليس بحدث عند الكل ومنهم من قال في المنحدر من الرأس اتفاق انه ليس
بحدث وفي الصاعد من المعدة اختلاف وجه قول أبي يوسف انه نجس لاختلاطه بالانجاس لان المعدة معدن
الانجاس فيكون حدثا كالقيء طعاما أو ماء ولهما انه شيء صقيل لا يلتصق به شيء من الانجاس فكان طاهرا على
أن الناس من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم اعتادوا أخذ البلغم بأطراف أرديتهم وأكمامهم من غير نكير فكان
اجماعا منهم على طهارته وذكر أبو منصور انه لا خلاف في المسئلة في الحقيقة لان جواب أبي يوسف في الصاعد من
المعدة انه حدث بالاجماع لانه نجس وجوابهما في الصاعد من حواشي الحلق وأطراف الرئة وأنه ليس بحدث
بالاجماع لانه طاهر وينظر ان كان صافيا غير مخلوط بشيء من الطعام وغيره تبين انه لم يصعد من المعدة فلا يكون
نجسا فلا يكون حدثا وان كان مخلوطا بشيء من ذلك تبين أنه صعد منها فكان نجسا فيكون حدثا وهذا هو الاصح وأما
اذا قاء دما فلم يذكر في ظاهر الرواية وذكر المعلى عن أبي حنيفة وأبي يوسف انه يكون حدثا قليلا كان أو كثيرا
جامدا كان أو مائعا وروي عن الحسن بن زياد عنهما انه ان كان مائعا ينقض قل أو كثر وان كان جامدا لا ينقض
ما لم يملأ الفم وروى ابن رستم عن محمد انه لا يكون حدثا ما لم يملأ الفم كيفما كان وبعض مشايخنا جوزوا انه
محمد وحملوا رواية الحسن والمعلى في القليل من المائع على الرجوع وعليه اعتمد شيخنا لانه الموافق لاصول
أصحابنا في اعتبار خروج النجس لان الحدث اسم له والقليل ليس بخارج لما مر والسنة أشار في الخارج الصغير
من غير خلاف فانه قال واذا قلس أقل من ملء الفم لم ينتقض الوضوء من غير فصل بين الدم وغيره وعامة
مشايخنا حفظوا الاختلاف وصححوا قولهما لان القياس في القليل من سائر أنواع القيء أن يكون حدثا
لوجود الخروج حقيقة وهو الانتقال من الباطن الى الظاهر لان الفم له حكم الظاهر على الاطلاق وانما سقط
اعتبار القليل لاجل الحرج لانه يكثر وجوده ولا حرج في اعتبار القليل من الدم لانه لا يغلب وجوده فيبقى
على أصل القياس والله أعلم هذا الذي ذكرنا حكم الاصحاء (وأما) أصحاب الاعذار كالمستحاضة وصاحب
الجرح السائل والمبطون ومن به سلس البول ومن به رعاف دائم أو ريح ونحو ذلك ممن لا يمضي عليه وقت

فلا الا ان يحدث حدثا آخر لانه من الحدث بعد خروج الوقت بحيث لا يكون حدثا في الحال ما دام وقت
الصلاة قائما وفي ان المستحاضة لو توضأت في اول الوقت فلها ان تصلي ما شاءت من الفرائض والنوافل ما لم
يخرج الوقت وان دام السيلان وهذا عندنا وقال الشافعي ان كان العذر في احد السبيلين كالاستحاضة
وسلس البول وخروج الريح تتوضأ لكل فرض وتصلي ما شاءت من النوافل وقال مالك في احد قوليه تتوضأ
لكل صلاة واحتجا بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال المستحاضة تتوضأ لكل صلاة فمالك عمل
بمطلق اسم الصلاة والشافعي قيد بالفرض لانه الصلاة المعهود ولان طهارة المستحاضة طهارة ضرورة
لانه قارنها ما ينافيها او طرأ عليها والتي لا توجد ولا تبقى مع المنافي الا انه لم يظهر حكم المنافي لضرورة
الحاجة الى الاداء والضرورة الى اداء فرض الوقت فاذا فرغ من الاداء ارتفعت الضرورة فيظهر حكم المنافي
والنوافل اتباع الفرائض لانها شرعت لتكميل الفرائض جبرا للنقصان المتمكن فيها فكانت ملحقة باجزائها
والطهارة الواقعة لصلاة واقعة لها بجميع اجزائها بخلاف فرض آخر لانه ليس بتبع بل هو اصل بنفسه (ولنا
ما روى ابو حنيفة باسناده عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلاة وهذا
نص في الباب ولان الشرع جعل جميع الوقت للاداء شكرا للنعمة بالقدر الممكن واحراز الثواب على الكمال
الا انه جوز له جعل بعض الوقت للاداء رخصة وتيسيرا فضلا من الله ورحمة عكس ما استدل العاقل
بالقضاء والقيام بمصالح القوام وجعل ذلك بجعل جميع الوقت حكما فصار وقت الاداء شرعا بمنزلة وقت
الاداء فعلا ثم تمام الاداء متى شاء فكذلك الوقت القائم مقامه وما رواه الشافعي فهو حجة عليه لان مطلق
الصلاة ينصرف الى الصلاة المعهود والمطلق ينصرف الى المعهود المتعارف كان قوله صلى الله عليه وسلم
الصلاة عماد الدين وما روي انه صلى الله عليه وسلم صلى صلوات بوضوء واحد ونحو ذلك والصلاة
المعهود هي الصلوات الخمس في اليوم والليلة وكانه قال المستحاضة تتوضأ في اليوم والليلة خمس مرات فيه
اوجب لها الوضوء لكل صلاة او لكل فرض فهي تزاد على الخمس بكثير وهذا خلاف النص ولان الصلاة
تذكر على اراد وقتها قال النبي صلى الله عليه وسلم في حديث التيمم اينما ادركتني الصلاة تيممت وصليت
والمدرك هو الوقت دون الصلاة التي هي فعله وقال صلى الله عليه وسلم ان للصلاة اولا وآخرا اي لوقت الصلاة
ويقال آتيك صلاة الظهر اي وقتها فجاز ان يذكر الصلاة ويراد بها وقتها ولا يجوز ان يذكر الوقت ويراد
به الصلاة فيحمل المحتمل في الحكم على المفسر الذي لا يحتمل صيانة لكلامه عن التناقض وانما تبقى طهارة صاحب العذر
في الوقت اذا لم يحدث حدثا آخر اما اذا احدث حدثا آخر فلا تبقى لان الضرورة في الدم السائل لا في غيره فكان
هو في غيره كالصحيح قبل الوضوء وكذا اذا توضأ للحدث اولا ثم سال الدم تلزمه الوضوء لان ذلك الوضوء
وقع لدم العذر فكان عدما في حقه وكذا اذا سال الدم من احد منخريه فتوضأ ثم سال من المنخر الآخر تلزمه
الوضوء لان هذا حدث جديد لم يكن موجودا وقت الطهارة فلم تقع الطهارة له فكان هو والبول والغائط سواء
فاما اذا سال منهما جميعا فتوضأ ثم انقطع احدهما فهو على وضوئه ما بقي الوقت لان طهارته حصلت لهما جميعا
والطهارة متى وقعت لعذر لا يضرها السيلان ما بقي الوقت فبقي هو صاحب عذر بالمنخر الآخر وعلى هذا حكم
صاحب القروح اذا كان البعض سائلا ثم سال الآخر او كان الكل سائلا فانقطع السيلان عن البعض ثم اختلف
اصحابنا في طهارة المستحاضة انها تنتقض عند خروج الوقت ام عند دخوله ام عندهما فقال ابو حنيفة
ومحمد تنتقض عند خروج الوقت لا غير وقال زفر عند دخول الوقت لا غير وقال ابو يوسف عندهما كان
وثمرة هذا الاختلاف لا تظهر الا في موضعين احدهما ان يوجد الخروج بلا دخول كما اذا توضأت في وقت
الفجر ثم طلعت الشمس فان طهارتها تنتقض عند ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد لوجود الخروج وعند زفر
لا تنتقض لعدم الدخول والثاني ان يوجد الدخول بلا خروج كما اذا توضأت قبل الزوال ثم زالت الشمس فان

طهارتها انتقض عند أبي حنيفة ومحمد بالخروج وعند أبي يوسف وزفر ينتقض بوجود الدخول وجه
قول زفر أن سقوط اعتبار الحدث لمكان الضرورة ولا ضرورة قبل دخول الوقت فلا يسقط وبه تبين
أن أبا يوسف في جانب الدخول وفي جانب الخروج يقول كالاضطرار إلى إسقاط اعتبار المنافي قبل الدخول
لا ضرورة إليه بعد الخروج فظهر حكم المنافي ولأبي حنيفة ومحمد ما ذكرنا أن وقت الأداء شرعا أقيم مقام
وقت الأداء لما بينا من المعنى ثم لابد من تقدم وقت الطهارة على وقت الأداء حقيقة فكذا لابد من
تقديمها على وقت الأداء تقديرا حتى يمكنه شغل جميع الوقت بالأداء وهذه الحالة انعدمت بخروج الوقت
فظهر حكم الحدث ومشايخنا أداروا الخلاف على الدخول والخروج فقالوا تنتقض طهارتها بخروج الوقت
أو بدخوله لتيسير الحفظ على المتعلمين لا لأن للخروج أو الدخول تأثيرا في انتقاض الطهارة وإنما المدار
على ما ذكرنا ولو توضأ صاحب العذر بعد طلوع الشمس لصلاة العيد أو لصلاة الضحى وصلى هل يجوز
له أن يصلي الظهر بتلك الطهارة أما على قول أبي يوسف وزفر فلا يشكل أنه لا يجوز لوجود الدخول وأما
على قول أبي حنيفة ومحمد فقد اختلف المشايخ فيه قال بعضهم لا يجوز لأن هذه طهارة وقعت لصلاة مقصودة
فتنتقض بخروج وقتها وقال بعضهم يجوز لأن هذه الطهارة إنما تقع للظهر لحاجته إلى تقديم الطهارة على وقت
الظهر على ما مر فصح بها أداء صلاة العيد والضحى والنفل كما إذا توضأ للظهر قبل الوقت ثم دخل الوقت أنه يجوز
له أن يؤدي بها الظهر وصلاة أخرى في الوقت كذا هذا ولو توضأ لصلاة الظهر وصلى ثم توضأ وضوءا آخر في وقت
الظهر للعصر ثم دخل وقت العصر هل يجوز له أن يصلي العصر بتلك الطهارة على قولهما اختلف المشايخ فيه قال
بعضهم لا يجوز لأن طهارته قد صحت في وقت الظهر فبقيت ما بقي الوقت فلا تصح الطهارة الثانية مع قيام الأولى
بل كانت تكرارا للأولى فالتحقت الثانية بالعدم فتنتقض الأولى بخروج الوقت وقال بعضهم يجوز لأنه يحتاج إلى
تقديم الطهارة على وقت العصر حتى يشتغل جميع الوقت بالأداء والطهارة الواقعة لصلاة الظهر عدم في حق صلاة
العصر وإنما تنتقض بخروج وقت الظهر طهارة الظهر لا طهارة العصر ولو توضأت مستحاضة وهي سائلة أو سال
بعد الوضوء قبل خروج الوقت ثم خرج الوقت وهي في الصلاة فعليها أن تستقبل لأن طهارتها تنتقض بخروج
الوقت لما مر فإذا خرج الوقت قبل فراغها من الصلاة انتقضت طهارتها فانتقضت صلاتها ولا تبني لأنها صارت
محدثة عند خروج الوقت من حين درور الدم كالمتيمم إذا وجد الماء قبل الفراغ من الصلاة ولو توضأت والدم منقطع
وخرج الوقت وهي في خلال الصلاة قبل سيلان الدم ثم سال الدم توضأت وبنت لأن هذا حدث لاحق وليس بسابق
لأن الطهارة كانت صحيحة لانعدام ما ينافيها وقت حصولها وقد حصل الحدث للحال مقتصرا غير موجب
ارتفاع الطهارة من الأصل ولو توضأت والدم سائل ثم انقطع ثم صلت وهو منقطع حتى خرج الوقت ودخل وقت
صلاة أخرى ثم سال الدم أعادت الصلاة الأولى لأن الدم لما انقطع ولم يسل حتى خرج الوقت لم تكن تلك الطهارة
طهارة عذر في حقها لانعدام العذر [illegible] فتبين أنها صلت بلا طهارة وأصل هذه المسائل في الجامع الكبير هذا الذي ذكرنا
حكم صاحب العذر وأما حكم نجاسة ثوبه فنقول إذا أصاب ثوبه من ذلك أكثر من قدر الدرهم يجب غسله إذا
كان الغسل مفيدا بأن كان لا يصيبه مرة بعد أخرى حتى لو لم يغسل وصلى لا يجوز وإن لم يكن مفيدا لا يجب ما دام
العذر قائما وهو اختيار مشايخنا وكان محمد بن مقاتل الرازي يقول يجب غسله في وقت كل صلاة قياسا على الوضوء
والصحيح قول مشايخنا لأن حكم الحدث عرفناه بالنص ونجاسة الثوب ليست في معناه ألا ترى أن القليل منها عفو
فلا يلحق به (وأما) الحدث الحكمي فنوعان أيضا أحدهما أن يوجد أمر يكون سببا لخروج النجس
الحقيقي غالبا فيقام السبب مقام المسبب احتياطا والثاني أن لا يوجد شيء من ذلك لكنه جعل حدثا شرعا تعبدا
محضا أما الأول فأنواع منها المباشرة الفاحشة وهو أن يباشر الرجل المرأة بشهوة وينتشر لها وليس بينهما ثوب
ولم ير بللا فعند أبي حنيفة وأبي يوسف يكون حدثا استحسانا والقياس أن لا يكون حدثا وهو قول محمد وهل

يشترط ملاقاة الفرجين وهي مماستهما على موضعهما لا يشترط ذلك في ظاهر الرواية عنهما وشرطه في النوادر ورود
الكرخي ملاقاة الفرجين أيضا وجه القياس أن السبب إنما يقام مقام المسبب في موضع لا يمكن الوقوف على
المسبب من غير حرج والوقوف على المسبب ههنا ممكن بلا حرج لأن الحال حال يقظة فيمكن الوقوف على
ولا حاجة إلى إقامة السبب مقامها وجه الاستحسان ما روي أن أبا اليسر بائع العسل قال لرسول الله صلى
وسلم فقال إني أصبت من امرأتي كل شيء إلا الجماع فقال صلى الله عليه وسلم توضأ وصل ركعتين ولأن المباشرة
على الصفة التي ذكرنا لا تخلو عن خروج المذي عادة إلا أنه يحتمل أنه جف لحرارة البدن فلم يقف عليه أو غفل عن
نفسه لغلبة الشبق فكانت سببا مفضيا إلى الخروج وإقامة السبب مقام المسبب طريقة معهود في الشريعة
خصوصا في أمر يحتاط فيه كما يقام المس مقام الوطء في حق ثبوت حرمة المصاهرة بل يقام نفس النكاح مقامه
ويقام نوم المضطجع مقام الحدث ونحو ذلك كذا ههنا ولو لمس امرأة بشهوة أو غير شهوة فرجها أو سائر
من غير حائل ولم ينتشر لها لا ينتقض وضوءه عندنا وقال مالك إن كان المس بشهوة يكون حدثا وإن كان
بغير شهوة بأن كانت صغيرة أو كانت ذات رحم محرم منه لا يكون حدثا وهو أحد قولي الشافعي وفي قول يكون حدثا
كيفما كان بشهوة أو بغير شهوة وهل ينتقض طهارة الملموسة لا شك أنها لا تنتقض عندنا وللشافعي فيه قولان
احتجا بقوله تعالى أو لامستم النساء والملامسة مفاعلة من اللمس واللمس والمس واحد لغة قال الله تعالى وأنا لمسنا
السماء وحقيقة اللمس اللمس باليد والجماع مجاز وهو حقيقة لهما جميعا لوجود المس فيهما جميعا واعتبار حقيقة
المس فكان الاسم حقيقة لهما لوجود معنى الاسم فيهما وقد جعل الله تعالى المس حدثا حيث أوجب به إحدى
الطهارتين وهي التيمم (ولنا) ما روي عن عائشة رضي الله عنها أنها سئلت عن هذه الحادثة فقالت كان رسول
الله صلى الله عليه وسلم يقبل بعض نسائه ثم يخرج إلى الصلاة ولا يتوضأ ولأن المس ليس بحدث بنفسه ولا سبب
لوجود الحدث غالبا فأشبه مس الرجل الرجل والمرأة المرأة ولأن مس أحد الزوجين صاحبه مما يكثر وجوده فلو
جعل حدثا لوقع الناس في الحرج وأما الآية فقد نقل عن ابن عباس رضي الله عنه أن المراد من اللمس الجماع
وهو ترجمان القرآن وذكر ابن السكيت في إصلاح المنطق أن اللمس إذا قرن بالنساء يراد به الوطء تقول العرب
لمست المرأة أي جامعتها على أن اللمس يحتمل الجماع لاحتمال أنه حقيقة أو مجاز فيحمل عليه توفيقا بين الدلائل ولو مس
ذكره بباطن كفه من غير حائل لا ينتقض وضوءه عندنا وعند الشافعي ينتقض احتج بما روت بسرة بنت صفوان عن
النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال من مس ذكره فليتوضأ (ولنا) ما روي عن عمر وعلي وابن مسعود وابن عباس وزيد
ابن ثابت وعمران بن حصين وحذيفة بن اليمان وأبي الدرداء وأبي هريرة رضي الله عنهم أنهم لم يجعلوا مس الذكر حدثا
حتى قال علي رضي الله عنه لا أبالي أمسسته أو أرنبة أنفي وقال بعضهم للراوي إن كان نجسا فاقطعه ولأنه ليس بحدث
بنفسه ولا سبب لوجود الحدث غالبا فأشبه مس الأنف ولأن مس الإنسان ذكره مما يغلب وجوده فلو جعل حدثا
لأدى إلى الحرج وما رواه فقد قيل إنه ليس بثابت لوجوه أحدها أنه مخالف لإجماع الصحابة رضي الله
عنهم وهو ما ذكرنا والثاني أنه روي أن هذه الحادثة وقعت في زمن مروان بن الحكم فشاور من بقي من الصحابة
فقالوا لا ندع كتاب ربنا ولا سنة نبينا بقول امرأة لا ندري أصدقت أم كذبت والثالث أنه خبر واحد فيما تعم به
البلوى فلو ثبت لاشتهر ولو ثبت فهو محمول على غسل اليدين لأن الصحابة كانوا يستنجون بالأحجار دون الماء
فإذا مسوا بأيديهم كانت تتلوث خصوصا في أيام الصيف فأمر بالغسل لهذا والله أعلم (ومنها) الإغماء والجنون
والسكر الذي يستر العقل أما الإغماء فلأنه في استرخاء المفاصل واستطلاق الوكاء فوق النوم مضطجعا وذلك
حدث فهذا أولى وأما الجنون فلأن المبتلى به يحدث حدثا ولا يشعر به فأقيم السبب مقام المسبب والسكر الذي يستر
العقل في معنى الجنون في عدم التمييز وقد ينضاف إليه استرخاء المفاصل ولا فرق بين حدوث هذه العوارض بين الاضطجاع
والقيام لأن ما ذكرنا من المعنى لا يوجب الفصل بين حال وحال (ومنها) النوم مضطجعا في الصلاة أو في غيرها بلا

بسادى بن المهيا وحكي عن النظام أنه ليس بحدث ولا عبرة بخلافه لمخالفته الإجماع وخروجه عن أهل
الاجتهاد والدليل عليه ما روي عن ابن عباس رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم نام في صلاته حتى غط
ونفخ ثم قال لا وضوء على من نام قائما أو قاعدا أو راكعا أو ساجدا إنما الوضوء على من نام مضطجعا فإنه إذا نام
مضطجعا استرخت مفاصله نص على الحكم وعلل باسترخاء المفاصل وكذا النوم متوركا بأن نام على أحد وركيه
لأن مقعده يكون متجافيا عن الأرض فكان في معنى النوم مضطجعا في كونه سببا لوجود الحدث بواسطة
استرخاء المفاصل وزوال مسكة اليقظة فأما النوم في غيرها من الحالتين فإما إن كان في الصلاة وإما إن كان في غيرها
فإن كان في الصلاة لا يكون حدثا سواء غلبه النوم أو تعمد في ظاهر الرواية وروي عن أبي يوسف أنه قال سألت أبا
حنيفة عن النوم في الصلاة فقال لا ينقض الوضوء ولا أدري أسألته عن العمد أو الغلبة وعندي أنه إن نام متعمدا
ينتقض وضوؤه وعند الشافعي أن النوم حدث على كل حال إلا إذا كان قاعدا مستقرا على الأرض فله فيه قولان
احتج بما روي عن صفوان بن عسال المرادي أنه قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يأمرنا أن لا ننزع خفافنا ثلاثة
أيام ولياليهن إذا كنا سفرا إلا من جنابة لكن من نوم أو بول أو غائط فقد جعل النوم حدثا على الإطلاق وروي عنه صلى
الله عليه وسلم أنه قال العينان وكاء الاست فإذا نامت العينان استطلق الوكاء أشار إلى كون النوم حدثا حيث جعله
علة استطلاق الوكاء (ولنا) ما روينا عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم حيث نفى الوضوء في النوم في غير
حال الاضطجاع وأثبته فيها بأنه استرخاء المفاصل وزوال مسكة اليقظة ولم يوجد في هذه الأحوال لأن الاستمساك فيها
باق ألا ترى أنه لم يسقط وفي المشهور من الأخبار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال إذا نام العبد في سجوده
باهى الله تعالى به ملائكته فيقول انظروا إلى عبدي روحه عندي وجسده في طاعتي ولو كان النوم في الصلاة
حدثا لما كان جسده في طاعة الله تعالى ولا حجة له فيما روي لأن مطلق النوم ينصرف إلى النوم المتعارف وهو
نوم المضطجع وكذا استطلاق الوكاء يتحقق به لا بكل نوم ووجه رواية أبي يوسف أن القياس في النوم حالة القيام
والركوع والسجود أن يكون حدثا لكونه سببا لوجود الحدث إلا أنا تركنا القياس حالة الغلبة لضرورة التهجد
نظرا للمتهجدين وذلك عند الغلبة دون التعمد (ولنا) ما روينا من الحديث من غير فصل ولأن الاستمساك
في هذه الأحوال باق لما بينا وإن كان خارج الصلاة فإن كان قاعدا مستقرا على الأرض غير مستند إلى شيء
لا يكون حدثا لأنه ليس بسبب لوجود الحدث غالبا وإن كان قائما أو على هيئة الركوع والسجود غير مستند إلى
شيء اختلف المشايخ فيه والعامة على أنه لا يكون حدثا لما روينا من الحديث من غير فصل بين حالة الصلاة وغيرها
ولأن الاستمساك فيها باق على ما مر والأقرب إلى الصواب في النوم على هيئة السجود خارج الصلاة ما ذكر
القمي أنه لا نص فيه ولكن ينظر فيه إن سجد على الوجه المسنون بأن كان رافعا بطنه عن فخذيه مجافيا عضديه
عن جنبيه لا يكون حدثا وإن سجد لا على وجه السنة بأن ألصق بطنه بفخذيه واعتمد على ذراعيه على الأرض
يكون حدثا لأن في الوجه الأول الاستمساك باق والاستطلاق منعدم وفي الوجه الثاني بخلافه إلا أنا تركنا هذا
القياس في حالة الصلاة بالنص ولو نام مستندا إلى جدار أو سارية أو رجل أو متكئا على يديه ذكر الطحاوي أنه
إن كان بحال لو زال السند لسقط يكون حدثا وإلا فلا وبه أخذ كثير من مشايخنا وروى خالد بن أيوب عن
أبي يوسف أنه قال سألت أبا حنيفة عمن استند إلى سارية أو رجل فنام ولولا السارية والرجل لم يستمسك قال إذا
كانت أليته مستوثقة من الأرض فلا وضوء عليه وبه أخذ عامة مشايخنا وهو الأصح لما روينا من الحديث
وذكرنا من المعنى ولو نام قاعدا مستقرا على الأرض فسقط وانتبه فإن انتبه بعدما سقط على الأرض وهو نائم
انتقض وضوؤه بالإجماع لوجود النوم مضطجعا وإن انتبه قبل أن يصل جنبه إلى الأرض روي عن أبي
حنيفة أنه لا ينتقض وضوؤه لانعدام النوم مضطجعا وعن أبي يوسف أنه ينتقض وضوؤه لزوال الاستمساك
بالنوم حيث سقط وعن محمد أنه إن انتبه قبل أن زايل مقعده الأرض لم ينتقض وضوؤه وإن زايل مقعده قبل

مطلب القهقهة في الصلاة

ان ينقض التيمم وضوء (واما) الثاني فهو القهقهة في صلاة مطلقة وهي الصلاة التي لها ركوع وسجود فلا
تكون حدثا خارج الصلاة ولا في صلاة الجنازة وسجدة التلاوة وهذا استحسان والقياس ان لا تكون حدثا وهو
قول الشافعي ولا خلاف في التبسم انه لا يكون حدثا احتج الشافعي بما روى جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه
قال الضحك ينقض الصلاة ولا ينقض الوضوء ولانه لم يوجد الحدث حقيقة ولا ما هو سبب وجوده ولهذا لو
لا ينقض الا ما هو حدث ولهذا لم ينقض بالقهقهة خارج الصلاة وفي صلاة الجنازة ولا ينقض بالتبسم (ولنا)
ما روي في المشاهير عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يصلي فجاء اعرابي في عينيه سوء فوقع في زبية فضحك
بعض من خلفه فلما قضى النبي صلى الله عليه وسلم الصلاة قال من ضحك منكم فليعد الوضوء والصلاة
ومن تبسم فلا شيء عليه وطعن اصحاب الشافعي في الحديث من وجهين احدهما انه ليس في مسجد رسول الله صلى
الله عليه وسلم بئر والثاني انه لا يظن بالصحابة الضحك خصوصا خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا الطعن
فاسد لانا ما روينا ان الصلاة كانت في المسجد على انه كان في المسجد بئر تجمع فيها المطر ومثله يسمى
بئرا وكذا ما روينا ان الخلفاء الراشدين او العشرة المبشرين او المهاجرين الاولين او فقهاء الصحابة وكبار الانصار
هم الذين ضحكوا بل كان الضاحك من الاحداث او الاعراب او بعض المنافقين لغلبة الجهل عليهم حتى روي ان
اعرابيا بال في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم وحديث جابر محمول على ما ان القهقهة لو تبين بالدلائل
مع انه قيل ان الضحك ما يسمع الرجل نفسه ولا يسمع جيرانه والقهقهة ما يسمع جيرانه والتبسم ما لا يسمع نفسه
ولا جيرانه وقوله لم يوجد الحدث ولا سبب وجوده مسلم لكن هذا حكم عرف بخلاف القياس بالنص والنص
ورد بانتقاض الوضوء بالقهقهة في صلاة مطلقة الاركان فبقي ما وراء ذلك على أصل القياس وروي عن جرير
ابن عبد الله البجلي انه قال ما رآني رسول الله صلى الله عليه وسلم الا تبسم ولو في الصلاة وروي انه صلى الله عليه
وسلم تبسم في صلاته فلما فرغ سئل عن ذلك فقال اتاني جبريل عليه السلام واخبرني ان الله تعالى يقول من
صلى عليك مرة صلى الله عليه عشرا ولو قهقه الامام والقوم جميعا فان قهقه الامام أولا انتقض وضوءه دون
القوم لان قهقهتهم لم تصادف تحريمة الصلاة لفساد صلاتهم بفساد صلاة الامام فكانت قهقهتهم خارج ا
وان قهقه القوم أولا ثم الامام انتقض طهارة الكل لان قهقهتهم حصلت في الصلاة اما القوم فلا اشكال واما
الامام فلانه لا يصير خارجا من الصلاة بخروج القوم وكذلك ان قهقهوا معا لان قهقهة الكل حصلت في تحريمة
الصلاة واما تغميض الميت وغسله وحمل الجنازة واكل ما مسته النار والكلام الفاحش فليس شيء من
عند عامة العلماء وقال بعضهم كل ذلك حدث ورووا ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من غمض
ميتا فليتوضأ ومن غسل ميتا فليغتسل ومن حمل جنازة فليتوضأ وعن عائشة رضي الله عنها
للناس ان بعض ما تتكلمون به لشر من الحدث فجددوا الوضوء وعن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى
الله عليه وسلم انه قال توضؤوا مما مسته النار ومنهم من أوجب من لحم الابل خاصة وروي توضؤوا من لحوم الابل ولا
تتوضؤوا من لحوم الغنم (ولنا) ما روينا عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال انما علينا الوضوء مما يخرج ليس
مما يدخل وقال ابن عباس رضي الله عنه الوضوء مما يخرج يعني الخارج النجس ولم يوجد والمعنى في المسألة ان
الحدث هو خروج النجس حقيقة أو ما هو سبب الخروج ولم يوجد واليه اشار ابن عباس رضي الله
عنه حين قيل له حمل الجنازة فقال أنتوضأ من عيدان يابسة ولان هذه الاشياء مما يغلب وجوده فلو جعل شيء
من ذلك حدثا لوقع الناس في الحرج وما رووا اخبار آحاد وردت فيما تعم به البلوى ويغلب وجوده ولا يقبل خبر
الواحد في مثله لانه دليل عدم الثبوت اذ لو ثبت لاشتهر بخلاف خبر القهقهة فانه من المشاهير مع انه ورد فيما
لا تعم به البلوى لان القهقهة في الصلاة مما لا يغلب وجوده ولو ثبت ما رووا فالمراد من الوضوء تنظيف
غسل اليد لان ذلك الموضع لا يخلو عن قذارة وكذا أكل ما مسته النار لهذا خص لحم الابل في رواية لانه

في الزوجة بالمس لغير وهكذا روي انه أكل طعاما فغسل يديه وقال هكذا الوضوء مما مسته النار والمراد في
حديث الغسل فليغتسل اذا أصابته الغسالة النجسة وقوله فليتوضأ أي حمل الحمار للمحدث ليمكن في الصلاة
عليه وعائشة رضي الله عنها أعابت المتناسين الى تجديد الوضوء بكفرانهما تشبيهما ومن توضأ ثم جز شعر
أو قلم ظفر أو قص شاربه أو نتف ابطه لم يجب عليه ايصال الماء الى ذلك الموضع عندنا الا اذا وعند
ابراهيم النخعي يجب عليه في قلم الظفر وجز الشعر وقص الشارب وجه قوله ان ما حصل فيه التطهير قد زال
وما ظهر لم يحصل فيه التطهير فأشبه نزع الخفين (ولنا) ان الوضوء قد تم ولا ينقض الا بالحدث ولم يوجد وهذا
لان الحدث يحل ظاهر البدن وقد زال الحدث عن الظاهر اما بالغسل أو بالمسح وما ظهر لم يحله الحدث
الثاني وبعد ما توضأ لم يوجد حدث آخر فلا يعمل ازالته بخلاف المسح على الخفين لان الوضوء هناك لم يتم
لان غايته بغسل القدمين ولم يوجد الا ان الشرع أقام المسح على الخفين مقام غسل القدمين لضرورة
تعذر النزع في كل زمان فاذا نزع زالت الضرورة فوجب غسل القدمين تتميما للوضوء واعتبارا وردته
الابط وان لم يكن ما ظهر بالمسح محلا لحلول الحدث فيه بخلاف قلم الاظفار لانه روي عن عمر رضي الله
عنه انه قال من مسح ابطه فليتوضأ وتأويله فليغسل يديه لتلوثهما بعرقه ولو مس كلبا أو خنزيرا أو وطئ
نجاسة لا وضوء عليه لانعدام الحدث حقيقة وحكما الا انه اذا التزق بيده شيء من النجاسة يجب غسل ذلك
الموضع والا فلا ومن أيقن بالطهارة وشك في الحدث فهو على الطهارة ومن أيقن بالحدث وشك في الطهارة
فهو على الحدث لان اليقين لا يبطل بالشك وروي عن محمد انه قال المتوضئ اذا تذكر انه دخل الخلاء لقضاء
الحاجة وشك انه خرج قبل ان يقضيها أو بعد ما قضاها فعليه ان يتوضأ لان الظاهر انه ما خرج الا بعد
قضائها وكذلك المحدث اذا علم انه جلس للوضوء ومعه الماء وشك في انه توضأ أو قام قبل ان يتوضأ فلا وضوء عليه
لان الظاهر انه لا يقوم ما لم يتوضأ ولو شك في بعض وضوئه وهو أول ما شك غسل الموضع الذي شك فيه لانه على
يقين من الحدث في ذلك الموضع وفي شك من غسله والمراد من قوله أول ما شك ان الشك في مثله لم يصر
عادة له لا انه لم يبتل به قط وان كان يعرض له ذلك كثيرا لم يلتفت اليه لان ذلك وسوسة والسبيل في الوسوسة
قطعها لانه لو اشتغل بذلك لأدى الى أن لا يتفرغ لأداء الصلاة وهذا لا يجوز ولو توضأ ثم رأى البلل سائلا من
ذكره أعاد الوضوء لوجود الحدث وهو سيلان البول واعتبارا بالرأي ساقط لان مجرد البلل يحتمل أن يكون
من ماء الطهارة فان علم انه بول ظاهر فعليه الوضوء وان لم يكن سائلا وان كان الشيطان يريه ذلك كثيرا
ولم يعلم انه بول أو ماء مضى على صلاته ولا يلتفت الى ذلك لانه من باب الوسوسة فيجب قطعها وقال النبي صلى الله
عليه وسلم ان الشيطان يأتي أحدكم فينفخ بين أليتيه فيقول أحدثت أحدثت فلا ينصرف حتى يسمع صوتا أو يجد
ريحا فينبغي ان ينضح فرجه أو ازاره بالماء اذا توضأ قطعا لهذه الوسوسة حتى اذا احس بشيء من ذلك أحاله الى ذلك
الماء وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان ينضح ازاره بالماء اذا توضأ وفي بعض الروايات قال نزل علي
جبريل صلوات الله عليه وأمرني بذلك (وأما) الثاني وهو بيان حكم الحدث فللحدث أحكام وهي أن لا يجوز
للمحدث أداء الصلاة لفقد شرط جوازها وهو الوضوء قال صلى الله عليه وسلم لا صلاة الا بوضوء ولا مس
المصحف من غير غلاف عندنا وعند الشافعي يباح له مس المصحف من غير غلاف وقاس المس على القراءة فقال
يجوز له القراءة فيجوز له المس (ولنا) قوله تعالى لا يمسه الا المطهرون وقول النبي صلى الله عليه وسلم لا يمس القرآن
الا طاهر ولان تعظيم القرآن واجب وليس من التعظيم مس المصحف بيد حلها الحدث واعتبار المس بالقراءة غير
سديد لان حكم الحدث لم يظهر في الفم وظهر في اليد بدليل انه افترض غسل اليد ولم يفترض غسل الفم في الحدث
فبطل الاعتبار ولا مس الدراهم التي عليها القرآن لان حرمة المصحف كحرمة ما كتب منه فيستوي فيه الكتابة
في المصحف وعلى الدراهم ولا مس كتاب التفسير لانه يصير ماسا للقرآن وأما مس كتاب الفقه فلا بأس به

والمستحب له أن لا يفعل ولا يطوف بالبيت وإن طاف جاز مع النقصان لأن الطواف
قال النبي صلى الله عليه وسلم الطواف بالبيت صلاة ومعلوم أنه ليس بصلاة حقيقة فلكونه طوافا حقيقة يحكم
بالجواز ولكونه شبيها بالصلاة يحكم بالكراهة ثم ذكر الغلاف ولم يذكر تفسيره واختلف المشايخ في تفسيره قال بعضهم
هو الجلد المتصل بالمصحف وقال بعضهم هو الكم والصحيح أنه الغلاف المنفصل عن المصحف وهو الذي يجعل
فيه المصحف وقد يكون من الجلد وقد يكون من الثوب وهو الخريطة لأن المتصل به تبع له فكان مسه مسا للقرآن
ولهذا لو بيع المصحف دخل المتصل به في البيع والكم تبع للحامل فأما المنفصل فليس بتبع حتى لا يدخل في بيع
المصحف من غير شرط وقال بعض مشايخنا إنما يكره له مس الموضع المكتوب دون الحواشي لأنه لم يمس
القرآن حقيقة والصحيح أنه يكره مس كله لأن الحواشي تابعة للمكتوب فكان مسها مسا للمكتوب ولا يباح له
قراءة القرآن لما روي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان لا يحجزه عن قراءة القرآن شيء إلا الجنابة ويباح له
دخول المسجد لأن وفد المشركين كانوا يأتون رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو في المسجد فيدخلون
ولم يمنعهم من ذلك ويجب عليه الصوم والصلاة حتى يجب قضاؤهما بالترك لأن الحدث لا ينافي أهلية أداء
الصوم فلا ينافي أهلية وجوبه ولا ينافي أهلية وجوب الصلاة أيضا وإن كان ينافي أهلية أدائها لأنه يمكنه رفعه بالطهارة

(فصل) وأما الغسل فالكلام فيه يقع في مواضع في تفسير الغسل وفي بيان ركنه وفي بيان شرائط الركن وفي
بيان سنن الغسل وفي بيان آدابه وفي بيان مقدار الماء الذي يغتسل به وفي بيان ما يجب له الغسل المشروع (أما) تفسير
الغسل في اللغة اسم للماء الذي يغتسل به لكن في عرف الفقهاء يراد به غسل البدن وقد مر تفسير الغسل
فيقتضي الإسالة حتى لا يجوز بدونها (وأما) ركنه فهو إسالة الماء على جميع ما يمكن إسالته عليه من البدن
من غير حرج مرة واحدة حتى لو بقيت لمعة لم يصبها الماء لم يجز الغسل وإن كانت يسيرة لقوله تعالى وإن كنتم
جنبا فاطهروا أي طهروا أبدانكم واسم البدن يقع على الظاهر والباطن فيجب تطهير ما يمكن تطهيره بلا
حرج ولهذا وجب المضمضة والاستنشاق في الغسل لأن إيصال الماء إلى داخل الفم والأنف ممكن بلا حرج
وإنما لا يجبان في الوضوء لا لأنه لا يمكن إيصال الماء إليه بل لأن الواجب هناك غسل الوجه ولا تقع المواجهة
إلى ذلك رأسا ويجب إيصال الماء إلى أثناء اللحية كما يجب إلى أصولها وكذا يجب على المرأة إيصال الماء إلى
أثناء شعرها إذا كان منقوضا كما ذكرنا في اللحية أو كسائر الجسد ولأنه يمكن إيصال الماء إليه من غير حرج
وأما إذا كان شعرها ضفيرا فهل يجب عليها إيصال الماء إلى أثنائه اختلف المشايخ فيه قال بعضهم يجب لقول
النبي صلى الله عليه وسلم تحت كل شعرة جنابة ألا فبلوا الشعر وأنقوا البشرة وقال بعضهم لا يجب وهو اختيار
الشيخ الإمام أبي بكر محمد بن الفضل البخاري وهو الأصح لما روي أن أم سلمة رضي الله عنها سألت رسول الله
صلى الله عليه وسلم فقالت إني امرأة أشد ضفر رأسي أفأنقضه إذا اغتسلت فقال صلى الله عليه وسلم أفيضي الماء على
رأسك وسائر جسدك ويكفيك إذا بلغ الماء أصول شعرك ولأن في ضفرها إذا كانت ممدودة فتكليفها نقضها فيه
إلى الحرج ولا حرج حال كونها منقوضة والحديث محمول على هذه الحالة ويجب إيصال الماء إلى داخل ا
لإمكان الإيصال إليها بلا حرج وينبغي أن يدخل أصبعها فيها للمبالغة ويجب على المرأة غسل الفرج الخارج لأنه
يمكن غسله بلا حرج وكذا الأقلف يجب عليه إيصال الماء إلى القلفة وقال بعضهم لا يجب وليس بصحيح لأنه
إيصال الماء إليه من غير حرج (وأما) شروطه فما ذكرنا في الوضوء (وأما) سننه فهي أن يبدأ
الإناء بشماله ويكفئه على يمينه فيغسل يديه إلى الرسغين ثلاثا ثم يفرغ الماء بيمينه على شماله فيغسل فرجه
بعده ثم يتوضأ وضوءه للصلاة ثلاثا ثلاثا إلا أنه لا يغسل رجليه حتى يفيض الماء على رأسه وسائر جسده ثلاثا
ثم يتنحى فيغسل قدميه والأصل فيه ما روي عن ميمونة زوج النبي صلى الله عليه وسلم أنها قالت وضعت غسلا
لرسول الله صلى الله عليه وسلم ليغتسل من الجنابة فأخذ الإناء بشماله وأكفأه على يمينه فغسل يديه ثلاثا ثم

فرجه

ثم يضرب بالماء ثم مال بيده الى الحائط فدلكها بالتراب ثم توضأ وضوءه للصلاة غير غسل القدمين ثم أفاض الماء
على رأسه وسائر جسده ثم تنحى فغسل قدميه فالحديث مشتمل على بيان السنة والفرض جميعا وهل يمسح
رأسه عند تقديم الوضوء على الغسل ذكر في ظاهر الرواية أنه يمسح وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه لا يمسح لأن
تسييل الماء عليه بعد ذلك يبطل معنى المسح فلم يكن فيه فائدة بخلاف سائر الأعضاء لأن التسييل من بعد لا
يبطل الغسل بل يقرره والصحيح جواب ظاهر الرواية لأن السنة وردت بتقديم الوضوء على الإفاضة على جميع
البدن على ما روينا والوضوء اسم للمسح والغسل جميعا إلا أنه يؤخر غسل القدمين لعدم الفائدة في تقديم
غسلهما لأنهما يتلوثان بالغسالات من بعد حتى لو اغتسل على موضع لا تجتمع الغسالة تحت قدميه كالحجر
ونحوه لا يؤخر لانعدام معنى التلوث ولهذا قال في غسل الميت إنه يغسل رجليه عند التوضئة ولا
يؤخر غسلهما لأن الغسالة لا تجتمع على التخت وبعض مشايخنا استدل بتأخير النبي صلى الله عليه
وسلم غسل الرجلين عند تقديم الوضوء على الإفاضة على أن الماء المستعمل نجس إذ لو لم يكن نجسا لم
يكن للتحرز عن الطاهر معنى جعلوا حجة أبي حنيفة وأبي يوسف على محمد وليس فيه كبير حجة لأن
الإنسان كما يتحرز عن النجس يتحرز عن القذر خصوصا الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم والماء المستعمل
قذر بل السنة قذر الحدث حتى تعافه الطباع السليمة والله أعلم (وأما) آدابه فما ذكرنا في الوضوء وأما بيان
مقدار الماء الذي يغتسل به فقد ذكر في ظاهر الرواية وقال أدنى ما يكفي في الغسل من الماء صاع وفي الوضوء
مد لما روي عن جابر رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يتوضأ بالمد ويغتسل بالصاع فقيل له إن لم
يكفنا فغضب وقال لقد كفى من هو خير منكم وأكثر شعرا ثم إن محمدا رحمه الله ذكر الصاع في الغسل والمد
في الوضوء مطلقا عن الأحوال ولم يفسر قال بعض مشايخنا هذا التقدير في الغسل إذا لم يجمع بين الوضوء
والغسل فأما إذا جمع بينهما فيحتاج إلى عشرة أرطال رطلان للوضوء وثمانية أرطال للغسل وقال عامة المشايخ
إن الصاع كاف لهما وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه قال في الوضوء إن كان المتوضئ متخففا ولا يستنجي يكفيه
رطل واحد لغسل الوجه واليدين ومسح الرأس وإن كان متخففا يستنجي يكفيه رطلان رطل للاستنجاء ورطل
للباقي ثم هذا التقدير الذي ذكر محمد من الصاع والمد في الغسل والوضوء ليس بتقدير لازم بحيث لا يجوز النقصان
عنه أو الزيادة عليه بل هو بيان مقدار أدنى الكفاية عادة حتى إن من أسبغ الوضوء والغسل بدون ذلك
أجزأه وإن لم يكفه زاد عليه لأن طباع الناس وأحوالهم تختلف والدليل عليه ما روي أن رسول الله صلى الله
عليه وسلم كان يتوضأ بثلثي مد ولكن ينبغي أن يزيد عليه بقدر ما لا إسراف فيه لما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم
مر على سعد بن أبي وقاص وهو يتوضأ ويصب الماء صبا فاحشا فقال إياك والسرف فقال أوفي الوضوء سرف قال
نعم ولو كنت على ضفة نهر جار وفي رواية ولو كنت على شط بحر (وأما) صفة الغسل فالغسل قد يكون فرضا وقد
يكون واجبا وقد يكون سنة وقد يكون مستحبا أما الغسل الواجب فهو غسل الموتى وأما السنة فهو غسل يوم
الجمعة ويوم عرفة والعيدين وعند الإحرام وسنذكر ذلك في مواضعها إن شاء الله تعالى وههنا نذكر المستحب
والفرض (أما) المستحب فهو غسل الكافر إذا أسلم لما روي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يأمر بالغسل
من جاء يريد الإسلام وأدنى درجات الأمر الندب والاستحباب هذا إذا لم يعرف أنه جنب فأسلم فأما إذا علم
كونه جنبا فأسلم فهل يجب الاغتسال اختلف المشايخ فيه قال بعضهم لا يلزمه الاغتسال لأن الكفار غير مخاطبين
بشرائع هي من القربات والغسل صار قربة بالنية ولا يلزمه وقال بعضهم يلزمه لأن الإسلام لا ينافي بقاء الجنابة
بدليل أنه لا ينافي بقاء الحدث حتى يلزمه الوضوء بعد الإسلام كذا الجنابة وعلى هذا غسل الصبي والمجنون عند
البلوغ والإفاقة (وأما) الغسل المفروض فثلاثة الغسل من الجنابة والحيض والنفاس أما الجنابة فلقوله تعالى
وإن كنتم جنبا فاطهروا أي اغتسلوا وقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا

ما تقولون ولا حسا الاغارى سدل حتى يغسلوا والكلام في الجنابة في موضعين أحدهما في بيان ما تثبت به
الجنابة وتصير الشخص به جنبا والثاني في بيان الأحكام المتعلقة بالجنابة (أما) الأول فالجنابة تثبت بأمور
بعضها مجمع عليه وبعضها مختلف فيه (أما) المجمع عليه فنوعان أحدهما خروج المني عن شهوة دفقا عن
انفلاج بأي سبب حصل الخروج كاللمس والنظر والاحتلام حتى يجب الغسل بالإجماع لقوله صلى الله عليه وسلم
الماء من الماء أي الاغتسال من المني ثم إنما وجب غسل جميع البدن بخروج المني ولم يجب بخروج البول
والغائط وإنما وجب غسل الأعضاء المخصوصة لا غير لوجوه أحدها أن قضاء الشهوة بإنزال المني استمتاع بنعمة
يظهر أثرها في جميع البدن وهو اللذة فأمر بغسل جميع البدن شكرا لهذه النعمة وهذا لا يتقرر في البول والغائط
والثاني أن الجنابة تأخذ جميع البدن ظاهره وباطنه لأن الوطء الذي هو سببه لا يكون إلا باستعمال لجميع
ما في البدن من القوى حتى يضعف الإنسان بالإكثار منه ويقوى بالامتناع وإذا أخذت الجنابة جميع البدن
الظاهر والباطن وجب غسل جميع البدن الظاهر والباطن بقدر الإمكان ولا كذلك الحدث فإنه لا يأخذ
إلا الظاهر من الأطراف لأن سببه يكون بظواهر الأطراف من الأكل والشرب ولا يكونان باستعمال جميع
البدن فأوجب غسل ظواهر الأطراف لا جميع البدن والثالث أن غسل الكل أو البعض وجب وسيلة إلى
الصلاة التي هي خدمة الرب سبحانه وتعالى والقيام بين يديه وتعظيمه فيجب أن يكون المصلي على أطهر الأحوال
وأنظفها ليكون أقرب إلى التعظيم وأكمل في الخدمة وكمال النظافة يحصل بغسل جميع البدن وهذا هو العزيمة
في الحدث أيضا إلا أن ذلك مما يكثر وجوده فاكتفى فيه بأيسر النظافة وهي تنقية الأطراف التي تنكشف كثيرا
وتقع عليها الأبصار أبدا وأقيم ذلك مقام غسل كل البدن دفعا للحرج وتيسيرا فضلا من الله ونعمة ولا حرج في
الجنابة لأنها لا تكثر فبقي الأمر فيها على العزيمة والمرأة كالرجل في الاحتلام لما روي عن أم سليم أنها سألت رسول
الله صلى الله عليه وسلم عن المرأة ترى في منامها ما يرى الرجل فقال صلى الله عليه وسلم إن كان منها مثل ما
يكون من الرجل فلتغتسل وروي أن أم سليم كانت مجاورة لأم سلمة رضي الله عنها وكانت تدخل عليها فدخل
رسول الله صلى الله عليه وسلم وأم سليم عندها فقالت يا رسول الله المرأة إذا رأت أن زوجها يجامعها في المنام
أتغتسل فقالت أم سلمة لأم سليم تربت يداك يا أم سليم فضحت النساء عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت أم
سليم إن الله لا يستحيي من الحق وإنا إن نسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عما أشكل علينا خير من أن نكون منه
على عمى فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم بل أنت يا أم سلمة تربت يداك يا أم سليم عليها الغسل إذا وجدت
الماء وذكر ابن رستم في نوادره إذا احتلم الرجل ولم يخرج الماء من إحليله لا غسل عليه والمرأة إذا احتلمت ولم
يخرج الماء إلى ظاهر فرجها اغتسلت لأن لها فرجين والخارج منهما له حكم الظاهر حتى يفترض إيصال الماء إليه
في الجنابة والحيض فإذا خرج الماء بلغ ذلك الموضع ولم يخرج حتى لو كان الرجل أقلف فبلغ الماء قلفته وجب
عليه الغسل والثاني إيلاج الفرج في الفرج في السبيل المعتاد سواء أنزل أو لم ينزل لما روي أن الصحابة رضي الله
عنهم لما اختلفوا في وجوب الغسل بالتقاء الختانين بعد النبي صلى الله عليه وسلم وكان المهاجرون يوجبون الغسل
والأنصار لا فبعثوا أبا موسى الأشعري إلى عائشة رضي الله عنها فقالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول
إذا التقى الختانان وغابت الحشفة وجب الغسل أنزل أو لم ينزل فعلت أنا ورسول الله صلى الله عليه وسلم واغتسلنا
فقد روت قولا وفعلا وروي عن علي رضي الله عنه أنه قال في الإكسال يوجب الحد أفلا يوجب صاعا من ماء
ولأن إدخال الفرج في الفرج المعتاد من الإنسان سبب لنزول المني عادة فيقام مقامه احتياطا وكذا الإيلاج
في السبيل الآخر حكمه حكم الإيلاج في السبيل المعتاد في وجوب الغسل بدون الإنزال أما على أصل أبي يوسف
ومحمد فظاهر لأنه يوجب الحد أفلا يوجب صاعا من ماء وأما على أصل أبي حنيفة فإنما لم يوجب الحد احتياطا
والاحتياط في وجوب الغسل ولأن الإيلاج فيه سبب لنزول المني مثل الإيلاج في السبيل المعتاد والسبب

يقوم مقام السبب خصوصا في موضع الاحتياط ولا غسل فيما دون الفرج بدون الانزال وكذا الايلاج في البهائم
لا يوجب الغسل ما لم ينزل وكذا الاحتلام لان الفعل فيما دون الفرج وفي البهيمة ليس نظير الفعل في فرج الانسان
في السببية وكذا الاحتلام فيعتبر في ذلك كله حقيقة الانزال (وأما) المختلف فيه (فمنها) ان ينفصل المني لا عن
شهوة ويخرج لا عن شهوة بأن ضرب على ظهره ضربا فوق او حمل حملا ثقيلا فلا غسل فيه عندنا وعند الشافعي
فيه الغسل واحتج بما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال الماء من الماء أي الاغتسال من المني من
غير فصل (ولنا) ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه سئل عن المرأة ترى في المنام يجامعها زوجها فقال
صلى الله عليه وسلم أتجد لذة فقيل نعم فقال عليها الاغتسال اذا وجدت الماء ولو لم يختلف الحكم بالشهوة وعدمها
لم يكن للسؤال عن اللذة معنى ولان وجوب الاغتسال معلق بنزول المني وانه في اللغة اسم للنازل عن شهوة لما نذكر
في تفسير المني وأما الحديث فالمراد من الماء الماء المتعارف وهو المنزل عن شهوة لانصراف مطلق الكلام الى
المتعارف (ومنها) ان ينفصل المني عن شهوة ويخرج لا عن شهوة وانه يوجب الغسل في قول أبي حنيفة ومحمد
وعند أبي يوسف لا يوجب فالمعتبر عندهما الانفصال عن شهوة وعنده المعتبر هو الانفصال مع الخروج عن
شهوة وفائدته تظهر في موضعين احدهما اذا احتلم الرجل فانتبه وقبض على عورته حتى سكنت شهوته ثم خرج المني
بلا شهوة والثاني اذا جامع فاغتسل قبل ان يبول ثم خرج بقية المني وجه قول أبي يوسف ان جانب الانفصال
يوجب الغسل وجانب الخروج ينفيه فلا يجب مع الشك ولهما انه اذا احتمل الوجوب والعدم فالقول بالوجوب
اولى احتياطا (ومنها) انه اذا استيقظ فوجد على فخذه او على فراشه بللا على صورة المذي ولم يتذكر الاحتلام
فعليه الغسل في قول أبي حنيفة ومحمد وعند أبي يوسف لا يجب واجمعوا انه لو كان منيا ان عليه الغسل لان الظاهر
انه عن احتلام واجمعوا انه ان كان وديا لا غسل عليه لانه بول غليظ وعن الفقيه ابي جعفر الهندواني انه اذا وجد
على فراشه منيا فهو على الاختلاف وكان ينبه على ما ذكرنا من المسائل وجه قول أبي يوسف ان المذي
يوجب الوضوء دون الاغتسال ولهما ما روى امام الهدى الشيخ أبو منصور الماتريدي السمرقندي باسناده
عن عائشة رضي الله عنها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال اذا رأى الرجل بعد ما ينتبه من نومه بللا ولم
يذكر احتلاما اغتسل وان رأى احتلاما ولم ير بللا فلا غسل عليه وهذا نص في الباب ولان المني قد يرق بمرور الزمان
فيصير في صورة المذي وقد يخرج ذائبا لفرط حرارة الرجل أو ضعفه فكان الاحتياط في الايجاب ثم المني خاثر
أبيض ينكسر منه الذكر وقال الشافعي في كتابه ان له رائحة الطلع والمذي رقيق يضرب الى البياض يخرج عند
ملاعبة الرجل أهله والودي رقيق يخرج بعد البول وكذا روي عن عائشة رضي الله عنها انها فسرت هذه المياه
بما ذكرنا ولا غسل في الودي والمذي اما الودي فلانه بقية البول وأما المذي فلما روي عن علي رضي الله عنه
انه قال كنت فحلا مذاء فاستحييت ان أسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم لمكان ابنته تحتي فأمرت المقداد بن
الاسود رضي الله عنه فسأله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم كل فحل يمذي وفيه الوضوء نص على الوضوء
واشار الى نفي وجوب الاغتسال بعلة كثرة الوقوع بقوله كل فحل يمذي (واما) الاحكام المتعلقة بالجنابة فلا يباح
للمحدث فعله من مس المصحف بدون غلافه ومس الدراهم التي عليها القرآن ونحو ذلك لا يباح للجنب من
طريق الاولى لان الجنابة اغلظ الحدثين ولو كانت الصحيفة على الارض فاراد الجنب ان يكتب القرآن عليها
روي عن أبي يوسف انه لا بأس به لانه ليس بحامل للصحيفة والكتابة توجد حرفا حرفا وهذا ليس بقرآن وقال محمد
احب الي ان لا يكتب لان كتابة الحروف تجري مجرى القراءة وروي عن ابي يوسف انه لا يترك الكافر ان يمس
المصحف لان الكافر نجس فيجب تنزيه المصحف عن مسه وقال محمد لا بأس به اذا اغتسل لان المانع هو الحدث
وقد زال بالغسل وانما بقي نجاسة اعتقاده وذلك في قلبه لا في يده ولا يباح للجنب قراءة القرآن عند عامة العلماء
وقال مالك يباح له ذلك وجه قوله ان الجنابة احد الحدثين فيعتبر بالحدث الآخر وانه لا يمنع من القراءة كذا

الجنابة (ولنا) ما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم كان لا يحجزه شيء عن قراءة القرآن إلا الجنابة وعن عبد
ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لا تقرأ الحائض ولا الجنب شيئاً من القرآن وما ذكر من
الاعتبار فاسد لأن أحد الحدثين حل الفم ولم يحل الآخر فلا يصح اعتبار أحدهما بالآخر ويستوي في الكراهة
الآية التامة وما دون الآية عند عامة المشايخ وقال الطحاوي لا بأس بقراءة ما دون الآية والصحيح قول العامة
لما روينا من الحديثين من غير فصل بين القليل والكثير ولأن المنع من القراءة لتعظيم القرآن ومحافظة حرمته
وهذا لا يوجب الفصل بين القليل والكثير فيكره ذلك كله لكن إذا قصد التلاوة فأما إذا لم يقصد بأن قال باسم الله
لافتتاح الأعمال تبركاً أو قال الحمد لله للشكر لا بأس به لأنه من باب ذكر اسم الله تعالى والجنب غير ممنوع عن ذلك
ويكره قراءة القرآن في المغتسل والمخرج لأن ذلك موضع الأنجاس فيجب تنزيه القرآن عن ذلك وأما في الحمام
فيكره عند أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد لا يكره بناء على أن الماء المستعمل نجس عندهما فأشبه المخرج وعند
محمد طاهر فلا يكره ولا يباح للجنب دخول المسجد وإن احتاج إلى ذلك يتيمم ويدخل سواء كان الدخول لقصد
المكث أو للاجتياز عندنا وقال الشافعي يباح له الدخول بدون التيمم إذا كان مجتازاً واحتج بقوله تعالى يا أيها الذين
آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنباً إلا عابري سبيل حتى تغتسلوا قيل المراد من
الصلاة مكانها وهو المسجد كذا روي عن ابن مسعود وعابر سبيل هو المجتاز نهى [illegible] الجنب عن
دخول المسجد بدون الاغتسال واستثنى عابري السبيل وحكم المستثنى يخالف حكم المستثنى منه فيباح له
الدخول بدون الاغتسال (ولنا) ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال سدوا الأبواب فإني لا أحلها
لجنب ولا لحائض وإنما كان على المساجد في الحل من غير فصل بين المجتاز وغيره وأما الآية فقد روي عن علي
وابن عباس رضي الله عنهما أن المراد هو حقيقة الصلاة وأن عابر السبيل هو المسافر الجنب الذي لا يجد الماء فيتيمم
فكان هذا إباحة الصلاة بالتيمم للجنب المسافر إذا لم يجد الماء وبه نقول وهذا التأويل أولى لأن فيه إبقاء اسم
الصلاة على حقيقتها فكان أولى أو يقع التعارض بين التأويلين فلا تبقى الآية حجة له ولا يطوف بالبيت وإن طاف
جاز مع النقصان لما ذكرنا في الحدث إلا أن النقصان مع الجنابة أفحش لأنها أغلظ ويصح من الجنب أداء الصوم
دون الصلاة لأن الطهارة شرط جواز الصلاة دون الصوم ويجب عليه كلاهما حتى يجب عليه قضاؤهما إذا نزل لأن
الجنابة لا تمنع من وجوب الصوم بلا شك ويصح أداؤه مع الجنابة ولا تمنع من وجوب الصلاة أيضاً وإن كان لا يصح
أداؤها مع قيام الجنابة لأن في وسعه رفعها بالغسل قبل أن يتوضأ ولا بأس للجنب أن ينام ويعاود أهله لما روي عن
عمر رضي الله عنه أنه قال يا رسول الله أينام أحدنا وهو جنب قال نعم ويتوضأ وضوءه للصلاة وله أن ينام قبل أن
يتوضأ وضوءه للصلاة لما روي عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت كان النبي صلى الله عليه وسلم ينام وهو جنب من
غير أن يمس ماء ولأن الوضوء ليس بقربة بنفسه وإنما هو لأداء الصلاة وليس في النوم ذلك وإن أراد أن يأكل أو
يشرب فينبغي أن يتمضمض ويغسل يديه ثم يأكل ويشرب لأن الجنابة حلت الفم فلو شرب قبل أن يتمضمض صار
الماء مستعملاً فيصير شارباً الماء المستعمل ويده لا تخلو عن نجاسة فينبغي أن يغسلها ثم يأكل وهل يجب على الزوج
ثمن ماء الاغتسال اختلف المشايخ فيه قال بعضهم لا يجب سواء كانت المرأة غنية أو فقيرة وإن كانت
فقيرة يقال للزوج إما أن تدعها حتى تنتقل إلى الماء أو تنقل الماء إليها وقال بعضهم يجب وهو قول الفقيه أبي الليث
رحمه الله لأنه لا بد لها منه فنزل منزلة الماء الذي للشرب وذلك عليه كذا هذا (وأما) الحيض فلقوله تعالى
ولا تقربوهن حتى يطهرن أي يغتسلن ولقول النبي صلى الله عليه وسلم للمستحاضة دعي الصلاة أيام أقرائك أي
أيام حيضك ثم اغتسلي وصلي ولا نص في وجوب الغسل من النفاس وإنما عرف بإجماع الأمة ثم إجماع الأمة
يجوز أن يكون بناء على خبر في الباب لكنهم تركوا نقله اكتفاء بالإجماع من نقله لكون الإجماع أقوى ويجوز
أنهم قاسوا على دم الحيض لكون كل واحد منهما دماً خارجاً من الرحم فبنوا الإجماع على القياس إذ الإجماع

بتقديم الخبر وعن القياس على ما عرف في أصول الفقه

(فصل) ثم الكلام في تفسير الحيض والنفاس والاستحاضة وأحكامها (أما) الحيض فهو في عرف الشرع اسم لدم خارج من الرحم لا يعقب الولادة مقدر بقدر معلوم في وقت معلوم فلا بد من معرفة لون الدم وحاله وخروجه ومقداره ووقته (أما) لونه فالسواد حيض بلا خلاف وكذلك الحمرة عندنا وقال الشافعي دم الحيض هو الأسود فقط واحتج بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لفاطمة بنت حبيش حين كانت مستحاضة إذا كان الحيض فإنه دم أسود فأمسكي عن الصلاة وإذا كان الآخر فتوضئي وصلي (ولنا) قوله تعالى ويسألونك عن المحيض قل هو أذى جعل الحيض أذى واسم الأذى لا يقتصر على الأسود وروي أن النساء كن يبعثن بالكرسف إلى عائشة رضي الله عنها فكانت تقول لا حتى ترين القصة البيضاء أي البياض الخالص كالجص فقد اعتبرت ما سوى البياض حيضا والظاهر أنها إنما قالت ذلك سماعا من رسول الله صلى الله عليه وسلم لأنه حكم لا يدرك بالاجتهاد ولأن لون الدم يختلف باختلاف الأغذية فلا معنى للقصر على لون واحد وما رواه غريب فلا يصلح معارضا للمشهور مع ما أنه مخالف للكتاب على أنه يحتمل أن النبي صلى الله عليه وسلم علم من طريق الوحي أيام حيضها بلون الدم فبنى الحكم في حقها على اللون لا في حق غيرها وغير النبي صلى الله عليه وسلم لا يعلم أيام الحيض بلون الدم وأما الكدرة في آخر أيام الحيض حيض بلا خلاف بين أصحابنا وكذا في أول الأيام عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف لا تكون حيضا وجه قوله أن الحيض هو الدم الخارج من الرحم لا من العرق ودم الرحم يجتمع فيه في زمان الطهر ثم يخرج الصافي منه ثم الكدر ودم العرق يخرج الكدر منه أولا ثم الصافي فاعتبر إن خرج الصافي أولا علم أنه من الرحم فيكون حيضا وإن خرج الكدر أولا علم أنه من العرق فلا يكون حيضا (ولنا) ما ذكرنا من الكتاب والسنة من غير فصل وقوله إن كدر دم الرحم يتبع صافيه ممنوع وهذا أمر غير معلوم بل قد يتبع الصافي الكدر خصوصا فيما كان المنفذ من الأسفل وأما التربية فهي كالكدرة وأما الصفرة فقد اختلف المشايخ فيها فقد كان الشيخ أبو منصور يقول إذا رأت في أول أيام الحيض ابتداء كان حيضا أما إذا رأت في آخر أيام الطهر واتصل به أيام الحيض لا يكون حيضا والعامة على أنها حيض كيفما كانت وأما الخضرة فقد قال بعضهم هي مثل الكدرة فكانت على الخلاف وقال بعضهم الكدرة والتربية والصفرة والخضرة إنما تكون حيضا على الإطلاق من غير العجائز فأما في العجائز فينظر فإن وجدها على الكرسف ومدة الوضع قريبة فهي حيض وإن كانت مدة الوضع طويلة لم تكن حيضا لأن رحم العجوز يكون منتنا فيتغير الماء لطول المكث وما عرفت من الجواب في هذه الأبواب في الحيض فهو الجواب فيها في النفاس لأن النفاس أخت الحيض (وأما) خروجه فهو أن ينتقل من باطن الفرج إلى ظاهره إذ لا يثبت الحيض والنفاس والاستحاضة إلا به في ظاهر الرواية وروي عن محمد في غير رواية الأصول أن في الاستحاضة كذلك فأما الحيض والنفاس فإنهما يثبتان إذا أحست ببروز الدم وإن لم يبرز وجه الفرق بين الحيض والنفاس والاستحاضة على هذه الرواية أن لهما أعني الحيض والنفاس وقتا معلوما فيجعل ثم ما المراد به بالإحساس ولا كذلك الاستحاضة لأنه لا وقت لها تعلم به فلا بد من الخروج والبروز لتعلم وجه ظاهر الرواية ما روي أن امرأة قالت لعائشة رضي الله عنها إن فلانة تدعو بالمصباح ليلا فتنظر إليها فقالت عائشة رضي الله عنها كنا في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم لا نتكلف لذلك إلا بالمس والمس لا يكون إلا بعد الخروج والبروز (وأما) مقداره فالكلام فيه في موضعين أحدهما في أصل التقدير أنه مقدر أم لا والثاني في بيان ما هو مقدر به أما الأول فقد قال عامة العلماء إنه مقدر وقال مالك إنه غير مقدر وليس لأقله حد ولا لأكثره غاية واحتج بظاهر قوله تعالى ويسألونك عن المحيض قل هو أذى جعل الحيض أذى من غير تقدير ولأن الحيض اسم للدم الخارج من الرحم والقليل خارج من الرحم كالكثير وهذا لم يقدر دم النفاس ولنا ما روى أبو أمامة الباهلي رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال أقل ما يكون الحيض للجارية الثيب والبكر جميعا

ثلاثة أيام وأكثر ما يكون من الحيض عشرة أيام وما زاد على العشرة فهو استحاضة وهذا حديث مشهور وروي
عن جماعة من الصحابة رضي الله عنهم منهم عبد الله بن مسعود وأنس بن مالك وعمران بن حصين وعثمان بن
أبي العاص الثقفي رضي الله عنهم أنهم قالوا الحيض ثلاث أربع خمس ست سبع ثمان تسع عشر ولم يرو عن غيرهم
خلافه فيكون إجماعاً والتقدير الشرعي يمنع أن يكون لغير المقدر حكم المقدر فتبين أن الخبر المشهور والإجماع
حجة عليهما في المذكور في الكتاب والاعتبار بالنفاس غير سديد لأن القليل هناك عرف خارجاً من الرحم
بقرينة الولد ولم يوجد ههنا (وأما) الثاني فقد ذكر في ظاهر الرواية أن أقل الحيض ثلاثة أيام ولياليها وحكى
عن أبي يوسف في النوادر يومان وأكثر اليوم الثالث وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه ثلاثة أيام بليلتيها المتخللتين
وقال الشافعي يوم وليلة في قول وفي قول يوم بلا ليلة واحتج بما احتج به مالك إلا أنه قال لا يمكن اعتبار القليل
حيضاً لأن أقوال النساء لا تخلو عن قليل لوث فقدر باليوم أو باليوم والليلة لأنه أقل مقدار يمكن اعتباره
حيضاً فاذكرنا مع مالك وحجة ما روي عن أبي يوسف أن أكثر الشيء يقام مقام كله وهذا على الإطلاق غير
سديد فإنه لو جاز إقامة يومين وأكثر اليوم الثالث مقام الثلاثة لجاز إقامة يومين مقام الثلاثة لوجود الأكثر
وجه رواية الحسن أن دخول الليالي ضرورة دخول الأيام المذكور في الحديث لا مقصوداً والضرورة
ترتفع بالليلتين المتخللتين والجواب أن دخول الليالي تحت اسم الأيام ليس بطريق الضرورة بل يدخل مقصوداً
لأن الأيام إذا ذكرت بلفظ الجمع تناول ما بإزائها من الليالي لغة فكان دخولاً مقصوداً لا ضرورة (وأما)
أكثر الحيض فعشرة أيام بلا خلاف بين أصحابنا وقال الشافعي خمسة عشر واحتج بما روي عن النبي صلى الله
عليه وسلم أنه قال تقعد إحداهن شطر عمرها لا تصوم ولا تصلي ثم أحد الشطرين الذي تصلي فيه وهو الطهر خمسة
عشر كذا الشطر الآخر ولأن الشرع أقام الشهر مقام حيض وطهر في حق الآيسة والصغيرة فهذا يقتضي
انقسام الشهر على الحيض والطهر وهو أن يكون نصفه طهراً ونصفه حيضاً ولنا ما روينا من الحديث
وإجماع الصحابة وليس المراد من الشطر المذكور النصف لأنا نعلم قطعاً أنها لا تقعد نصف عمرها ألا ترى أنها لا
تقعد حال صغرها وإياسها وكذا زمان الطهر يزيد على زمان الحيض عادة فكان المراد ما يقرب من النصف وهو
عشر وكذا ليس من ضرورة انقسام الشهر على الطهر والحيض أن يكون مناصفة إذ قد يكون القسمة مثالثة
فيكون ثلث الشهر للحيض وثلثاه للطهر وإذا عرف مقدار الحيض لا بد من معرفة مقدار الطهر الصحيح
الذي يقابل الحيض وأقله خمسة عشر يوماً عندنا إلا ما روي عن أبي حازم القاضي وأبي عبد الله الثلجي أنه
ستة عشر يوماً وقال الشافعي مثل قولنا وقال مالك عشرة أيام وجه قول أبي حازم وأبي عبد الله أن الشهر
يشتمل على الحيض والطهر عادة وقد قام الدليل على أن أكثر الحيض عشرة فبقي من الشهر عشرون إلا أنه
ينقص يوماً لأن الشهر قد ينقص بيوم (ولنا) إجماع الصحابة على ما قلنا ونوع من الاعتبار بأقل مدة الإقامة
لأن مدة الطهر نظير مدة الإقامة ألا ترى أن المرأة بالطهر تعود إلى ما سقط عنها بالحيض كما أن المسافر بالإقامة
يعود إلى ما سقط عنه بالسفر ثم أقل مدة الإقامة خمسة عشر يوماً كذا أقل الطهر وما قاله غير سديد لأن المرأة
لا تحيض في الشهر عشرة لا محالة ولو حاضت عشرة لا تطهر عشرين لا محالة بل قد تحيض ثلاثة وتطهر عشرين
وقد تحيض عشرة وتطهر خمسة عشر وأما أكثر الطهر فلا غاية له حتى أن المرأة إذا طهرت سنين كثيرة
فإنها تعمل ما تعمل الطاهرات بلا خلاف بين الأئمة لأن الطهارة في بنات آدم أصل والحيض عارض وإذا لم يظهر العارض
يجب بناء الحكم على الأصل وإن طال واختلف أصحابنا فيما وراء ذلك وهو أن أكثر الطهر الذي يصلح لنصب
العادة عند الاستمرار كم هو قال أبو عصمة سعد بن معاذ المروزي وأبو حازم القاضي أن الطهر وإن طال يصلح
لنصب العادة حتى أن المرأة إذا حاضت خمسة وطهرت سنة ثم استمر بها الدم بني الاستمرار عليه فتدع خمسة
وتصلي سنة وكذا لو رأت أكثر من سنة وقال محمد بن إبراهيم الميداني وجماعة من أهل بخارى أن أكثر الطهر

الذي

الذي يصلح لنصب العادة إذا رأت أقل من ستة أشهر وإذا كان ستة أشهر فصاعداً لا يصلح لنصب العادة وإذا لم يصلح
له ردها إلى الشهر فبعدما كانت رأت فيه من خمسة أو ستة أو نحو ذلك وتصلي بقية الشهر هكذا دأبها وقال
محمد بن مقاتل الرازي وأبو علي الدقاق أكثر الطهر الذي يصلح لنصب العادة سبعة وخمسون يوماً وما زاد عليه
ردها إلى الشهر وقال بعضهم أكثر شهر وما زاد عليه ردها إلى الشهر وقال بعضهم سبعة وعشرون يوماً
ولا نص في هذه الأقاويل نذكر في كتاب الحيض (وأما) وقته فوقته حين بلوغ المرأة تسع سنين فصاعداً عليه
أكثر المشايخ فلا تكون المرئي قبله حيضاً وإذا بلغت تسعاً كان حيضاً إلى أن تبلغ حد الإياس على اختلاف
المشايخ في حده ولو بلغت ذلك وقد انقطع عنها الدم ثم رأت بعد ذلك لا يكون حيضاً وعند بعضهم يكون حيضاً
وموضع معرفة ذلك كله كتاب الحيض (وأما) النفاس فهو في عرف الشرع اسم للدم الخارج من الرحم
عقيب الولادة وسمي نفاساً إما لتنفس الرحم بالولد أو لخروج النفس وهو الولد والدم والكلام في لونه وخروجه
كالكلام في دم الحيض وقد ذكرنا (وأما) الكلام في مقداره فأقله غير مقدر بلا خلاف حتى إنها إذا ولدت
ونفست فلا تجب عليها الصلاة لأن النفاس دم الرحم وقد قام الدليل على كون القليل منه خارجاً
من الرحم وهو شهادة الولادة ومثل هذه الدلالة لم توجد في باب الحيض فلم يعرف القليل منه أنه من الرحم فلم
يكن حيضاً على أن قضية القياس أن لا يتقدر أقل الحيض أيضاً كما قال مالك إلا أنا عرفنا التقدير ثمة بالتوقيف
ولا توقيف ههنا فلا يتقدر وإذا ظهرت قبل الأربعين اغتسلت وصلت بناء على الظاهر لأن معاودة الدم موهوم
فلا يترك المعلوم بالموهوم وما ذكر من الاختلاف بين أصحابنا في أقل النفاس فذلك في موضع آخر وهو أن
المرأة إذا طلقت بعدما ولدت ثم جاءت وقالت نفست ثم طهرت ثلاثة أطهار وثلاث حيض فكم تصدق في النفاس
فعند أبي حنيفة لا تصدق إذا ادعت في أقل من خمسة عشر يوماً وعند أبي يوسف لا تصدق في أقل من
أحد عشر يوماً وعند محمد تصدق فيما ادعت وإن كان قليلاً على ما نذكر في كتاب الطلاق إن شاء الله
تعالى (وأما) أكثر النفاس فأربعون يوماً عندنا وقال الشافعي ستون يوماً ولا دليل له سوى
ما حكي عن الشعبي أنه كان يقول ستون يوماً ولا حجة في قول الشعبي (ولنا) ما روي عن عائشة وأم سلمة
وابن عباس وأبي هريرة رضي الله تعالى عنهم عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال أكثر النفاس أربعون يوماً
وأما الاستحاضة فهي ما انتقص عن أقل الحيض وما زاد على أكثر الحيض والنفاس ثم المستحاضة نوعان مبتدأة
وصاحبة عادة والمبتدأة نوعان مبتدأة بالحيض ومبتدأة بالحبل وصاحبة العادة نوعان صاحبة عادة في الحيض
وصاحبة العادة في النفاس (أما) المبتدأة بالحيض وهي التي ابتدئت بالدم واستمر بها فالعشر من أول الشهر
حيض لأن هذا الدم في أيام الحيض وأمكن جعله حيضاً فيجعل حيضاً وما زاد على العشر يكون استحاضة لأنه
لا مزيد للحيض على العشر وهكذا في كل شهر (وأما) صاحبة العادة في الحيض إذا كانت عادتها عشراً فزاد الدم
عليها فالزيادة استحاضة وإن كانت عادتها خمسة فالزيادة عليها حيض معها إلى تمام العشر لما ذكرنا في المبتدأة
بالحيض وإن جاوز العشر فعادتها حيض وما زاد عليها استحاضة لقول النبي صلى الله عليه وسلم المستحاضة تدع
الصلاة أيام أقرائها أي أيام حيضها ولأن ما رأت في أيامها حيض بيقين وما زاد على العشر استحاضة بيقين وما بين
ذلك متردد بين أن يلحق بما قبله فيكون حيضاً فلا تصلي وبين أن يلحق بما بعده فيكون استحاضة فتصلي فلا تترك
الصلاة بالشك وإن لم تكن لها عادة معروفة بأن كانت ترى شهراً ستاً وشهراً سبعاً فاستمر بها الدم فإنها تأخذ في حق
الصلاة والصوم والرجعة بالأقل وفي حق انقضاء العدة والغشيان بالأكثر فعليها إذا رأت ستة أيام في الاستمرار أن
تغتسل في اليوم السابع لتمام السادس وتصلي فيه وتصوم إن كان دخل عليها شهر رمضان لأنه يحتمل أن يكون
السابع حيضاً ويحتمل أن لا يكون فدارت الصلاة والصوم بين الجواز والوجوب عليها في الوقت فيجب وصوم
رمضان احتياطاً لأنها إن فعلت وليس عليها أولى من أن تترك وعليها ذلك وكذلك تنقطع الرجعة لأن ترك الرجعة مع

سوت من الرجعة أولى من إتمامها ن عرحى لرجعة واما في انقضاء العدة والعدة فبأحدهما لا كثرها ان ر؟
التزوج مع جواز التزوج اولى من ان تتزوج بدون حوا ح وكذا ترك الغسل مع الحل اولى من الغسل مع
الحرمة فاذا جاء اليوم الثاني يعلمها ان تغتسل ثانيا وتقضي اليوم الذي صامت في اليوم السابع لان الاداء كان واجبا
ووقع الشك في السقوط ولم يكن جائزا صومه مع ذلك فأوجبنا عليها ان كانت حائضا فعليها القضاء فلا يسقط
القضاء بالشك وليس عليها قضاء الصلوات لانها ان كانت طاهرة في هذا اليوم فقد صلت وان كانت حائضا فلا
صلاة عليها في الحال ولا القضاء في الثاني لو كانت عادتها خمسة فحاضت ستة ثم حاضت حيضة اخرى سبعة ثم حاضت
حيضة أخرى ستة فعادتها ستة بالاجماع حتى تبنى الاستمرار عليها اما في قول ابي يوسف فلان العادة تنتقل بالمرة
الواحدة واما في الاستمرار على المرة الاخيرة لان العادة انتقلت اليها واما عند ابي حنيفة ومحمد فلان العادة
وان كانت لا تنتقل الا بالمرتين فقد رأت الستة مرتين فانتقلت عادتها اليها هذا في قول محمد كما عاودها الدم في يوم
مرتين فهذا ذلك وذكر في الاصل اذا حاضت المرأة في شهر مرتين فهي مستحاضة والمراد منه انه لا يجتمع
في شهر واحد حيضتان وطهران لان اقل الحيض ثلاثة واقل الطهر خمسة عشر يوما وقد ذكر في الاصل سؤالا
وقال أرأيت لو رأت في اول الشهر خمسة ثم طهرت خمسة عشر ثم رأت الدم خمسة اليس قد حاضت في شهر مرتين
ثم اجاب فقال اذا اصابت الطهر آخر كان اربعين يوما والشهر لا يشتمل على ذلك وحكي أن امرأة جاءت الى علي
رضي الله عنه وقالت اني حضت في شهر ثلاث مرات فقال علي رضي الله عنه لشريح ماذا تقول في ذلك فقال ان
اقامت على ذلك بينة من بطانتها ممن يرضى دينه وامانته فقبل منها فقال علي رضي الله عنه قالون وهي بالرومية
حسن وانما اراد شريح بذلك تحقيق النفي انه لا يعد ذلك وان هذا لا يكون كما قال الله تعالى ولا يدخلون الجنة حتى
يلج الجمل في سم الخياط اي لا يدخلون اصلا ودم الحامل ليس بحيض وان كان ممتدا عندنا وقال الشافعي
حيض في حق ترك الصوم والصلاة وحرمة القربان لا في حق انقضاء العدة واحتج بما روي عن النبي صلى الله عليه
وسلم انه قال لفاطمة بنت حبيش اذا اقبل قرؤك فدعي الصلاة من غير فصل بين حال وحال ولان الحامل من ذوات
الاقراء لان المرأة اما ان تكون صغيرة او آيسة او من ذوات الاقراء والحامل ليست بصغيرة ولا آيسة فكانت من
ذوات الاقراء الا ان حيضها لا يعتبر في حق انقضاء العدة لان المقصود من انقضاء العدة فراغ الرحم وحيضها لا يدل
على ذلك (ولنا) قول عائشة رضي الله عنها الحامل لا تحيض ومثل هذا لا يعرف بالرأي فالظاهر انها قالته سماعا من
رسول الله صلى الله عليه وسلم ولان الحيض اسم للدم الخارج من الرحم ودم الحامل لا يخرج من الرحم لان الله
تعالى اجرى العادة ان المرأة اذا حبلت ينسد فم الرحم فلا يخرج منه شيء فلا يكون حيضا (وأما) الحديث فنقول
نوجبه لكن لم قلتم ان دم الحامل قرء والكلام فيه والدليل على انه ليس بقرء ما ذكرنا وبه تبين أن الحديث لا يتناول
حالة الحبل (واما) المبتدأة بالحبل وهي التي حبلت من زوجها قبل ان تحيض اذا ولدت فرأت الدم زيادة على
اربعين يوما فهو استحاضة لان الاربعين للنفاس كالعشرة للحيض ثم الزيادة على العشرة في الحيض استحاضة
فكذا الزيادة على الاربعين في النفاس (وأما) صاحبة العادة في النفاس اذا رأت زيادة على عادتها فان كانت عادتها
اربعين فالزيادة استحاضة لما مر وان كانت دون الاربعين فما زاد يكون نفاسا الى الاربعين فان زاد على الاربعين
رد الى عادتها فيكون عادتها نفاسا وما زاد عليها يكون استحاضة ثم نستوي الجواب فيما اذا كان ختم عادتها بالدم
او بالطهر عند ابي يوسف وعند محمد ان كان ختم عادتها بالدم فكذلك واما اذا كان بالطهر فلا لان أبا يوسف يرى ختم
الحيض والنفاس بالطهر اذا كان بعده دم ومحمد لا يرى ذلك وبيانه ما ذكر في الاصل اذا كانت عادتها في النفاس
ثلاثين يوما فانقطع دمها على رأس عشرين يوما وطهرت عشرة أيام تمام عادتها فصلت وصامت ثم عاودها الدم
واستمر بها حتى جاوز الاربعين ذكر انها مستحاضة فيما زاد على الثلاثين ولا يجزيها صومها في العشرة التي صامت
فيلزمها القضاء قال الحاكم الشهيد هذا على مذهب أبي يوسف يستقيم واما على مذهب محمد فعليه نظر لان أبا يوسف

ترى ختم النفاس بالطهر اذا كان بعده دم فيمكن جعل الثلاثين نفاسا لها عنده وان كان ختمها بالطهر وجملة لا ترى
ختم النفاس والحيض بالطهر فمعناه في هذا الفصل عند عشرين يوما بلا طهر لزمها قضاء ما فاتها في العشر
الايام بعد العشرين والله أعلم وأما الدم الذي بين الولادتين فهو دم صحيح في قول أبي حنيفة وأبي يوسف
وعند محمد وزفر فاسد بناء على أن المرأة اذا ولدت وفي بطنها ولد آخر فالنفاس من الولد الاول عند أبي حنيفة وأبي
يوسف وعند محمد وزفر من الولد الثاني وانقضاء العدة بالولد الثاني بالاجماع وجه قول محمد وزفر أن النفاس يتعلق
بوضع ما في البطن كانقضاء العدة فيتعلق بالولد الاخير كانقضاء العدة وهذا لانها بعد حبلى وكما لا يتصور انقضاء عدة
الحبل بدون وضع الحمل لا يتصور وجود النفاس من الحبلى لان النفاس نظير الحيض ولان النفاس مأخوذ من
تنفس الرحم ولا يتحقق ذلك على الكمال الا بوضع الولد الثاني فكان الموجود قبل وضع الولد الثاني نفاسا من وجه
دون وجه فلا تسقط الصلاة عنها بالشك كما اذا ولدت ولدا واحدا وخرج بعضه دون البعض ولابي حنيفة وأبي يوسف
أن النفاس ان كان دما يخرج عقيب النفس فقد وجد بولادة الاول وان كان دما يخرج بعد تنفس الرحم فقد وجد
أيضا بخلاف انقضاء العدة لان ذلك يتعلق بفراغ الرحم ولم يوجد والنفاس يتعلق بتنفس الرحم أو بخروج النفس
وقد وجد أو نقول الولد في البطن لا ينافي النفاس لانفتاح فم الرحم فأما الحيض من الحبلى فيمتنع لانسداد فم
الرحم والحيض اسم لدم يخرج من الرحم فكان الخارج دم عرق لا دم رحم (وأما) قولهما وجد تنفس الرحم من
وجه دون وجه فنقول وجد على سبيل الكمال لوجود خروج الولد بكماله بخلاف ما اذا خرج بعض الولد لان
الخارج منه ان كان أقله لم تصر نفساء حتى فالواجب عليها ان تصلي وتحفر لها حفيرة لان النفاس يتعلق بالولادة
ولم يوجد لان الاقل يلحق بالعدم مقابلة الاكثر فاما اذا كان الخارج أكثر فالمسألة ممنوعة أو هي على هذا الاختلاف
فأما ما نحن فيه فقد وجدت الولادة على طريق الكمال فالدم الذي يعقبه يكون نفاسا ضرورة والسقط اذا استبان
بعض خلقه فهو مثل الولد التام يتعلق به احكام الولادة من انقضاء العدة وصيرورة المرأة نفساء لحصول العلم بكونه
ولدا مخلوقا من الذكر والانثى بخلاف ما اذا لم يكن استبان من خلقه شيء لانا لا ندري ذلك هو المخلوق من مائهما أو دم
جامد أو شيء من الاخلاط الردية استحال الى صورة لحم فلا يتعلق به شيء من أحكام الولادة (وأما) أحوال الدم
فنقول الدم قد يدر درورا متصلا وقد يدر مرة وينقطع أخرى فسمي الاول استمرارا متصلا والثاني منفصلا (اما)
الاستمرار المتصل فحكمه ظاهر وهو ان نظران كانت المرأة مبتدأة فالعشر من اول ما رأت حيض والعشرون
بعد ذلك طهرها هكذا الى ان يفرج الله عنها وان كانت صاحبة عادة فعادتها في الحيض حيضها وعادتها في الطهر
طهرها وتكون مستحاضة في أيام طهرها (وأما) الاستمرار المنفصل وهو ان ترى المرأة مرة دما ومرة طهرا هكذا
فنقول لا خلاف في أن الطهر المتخلل بين الدمين اذا كان خمسة عشر يوما فصاعدا يكون فاصلا بين الدمين ثم
بعد ذلك ان امكن ان يجعل احد الدمين حيضا يجعل ذلك حيضا وان امكن ان يجعل كل واحد منهما حيضا يجعل حيضا
وان كان لا يمكن أن يجعل أحدهما حيضا لا يجعل شيء من ذلك حيضا وكذا لا خلاف بين اصحابنا في أن الطهر
المتخلل بين الدمين اذا كان اقل من ثلاثة ايام لا يكون فاصلا بين الدمين وان كان أكثر من الدمين واختلفوا فيما سوى
ذلك وعن أبي حنيفة فيه اربع روايات روى أبو يوسف عنه أنه قال الطهر المتخلل بين الدمين اذا كان أقل من
خمسة عشر يوما يكون طهرا فاسدا ولا يكون فاصلا بين الدمين بل يكون كله كدم متوال ثم يقدر ما ينبغي أن يجعل
حيضا يجعل حيضا والباقي يكون استحاضة وروى محمد عن أبي حنيفة ان الدم اذا كان في طرفي العشرة فالطهر
المتخلل بينهما لا يكون فاصلا ويجعل كله كدم متوال وان لم يكن الدم في طرفي العشرة كان الطهر فاصلا بين الدمين
ثم بعد ذلك ان أمكن ان يجعل احد الدمين حيضا يجعل ذلك حيضا وان امكن ان يجعل كل واحد منهما حيضا
يجعل اسرعهما حيضا وهو أولهما وان لم يمكن جعل احدهما حيضا لا يجعل شيء من ذلك حيضا وروى
عبد الله بن المبارك عن أبي حنيفة انه اذا كان في طرفي العشرة وكان بحال لو جمعت الدماء المتفرقة تبلغ

حيضًا لأن نصف الطهر فاصل لأن الدم يكون كله حيضًا وإن كان بحال لو جمع لا يبلغ حيضًا يصير فاصلًا بين الدمين ثم ينظر إن أمكن أن يجعل أحد الدمين حيضًا يجعل ذلك حيضًا وإن أمكن أن يجعل كل واحد منهما حيضًا يجعل أسرعهما حيضًا وإن لم يمكن أن يجعل أحدهما حيضًا لا يجعل شيء من ذلك حيضًا وروى الحسن عن أبي حنيفة أن الطهر المتخلل بين الدمين إذا كان أقل من ثلاثة أيام لا يكون فاصلًا بين الدمين وكله كالدم المتوالي إذا كان ثلاثة أيام كان فاصلًا بينهما ثم ينظر إن أمكن أن يجعل أحد الدمين حيضًا جعل وإن أمكن أن يجعل كل واحد منهما حيضًا يجعل أسرعهما وإن لم يمكن أن يجعل شيء من ذلك حيضًا لا يجعل حيضًا واختاره بعضهم في كتاب الحيض مذهبًا فقال الطهر المتخلل بين الدمين إذا كان أقل من ثلاثة أيام لا يصير فاصلًا وإن كان أكثر من الدمين ويكون بمنزلة الدم المتوالي وإذا كان ثلاثة أيام فصاعدًا فهو طهر كثير فيعتبر لكن ينظر بعد ذلك إن كان الطهر مثل الدمين أو أقل من الدمين في العشرة لا يكون فاصلًا وإن كان أكثر من الدمين يكون فاصلًا ثم ينظر إن أمكن أن يجعل أحدهما حيضًا جعل وإن أمكن أن يجعل كل واحد منهما حيضًا يجعل أسرعهما حيضًا وإن لم يمكن أن يجعل أحدهما حيضًا لا يجعل شيء من ذلك حيضًا وتفسير هذه الأقوال وتفسيرها يذكر في كتاب الحيض إن شاء الله تعالى (وأما) حكم الحيض والنفاس فمنع جواز الصلاة والصوم وقراءة القرآن ومس المصحف إلا بغلاف ودخول المسجد والطواف بالبيت لما ذكرنا في الجنب إلا أن الجنب يجوز له أداء الصوم مع الجنابة ولا يجوز للحائض والنفساء لأن الحيض والنفاس أغلظ من الجنابة أو بأن النص غير معقول المعنى وهو قوله صلى الله عليه وسلم تقعد إحداهن شطر عمرها لا تصوم ولا تصلي أو ثبت معلولًا بدفع الحرج لأن درور الدم يضعفهن مع أنهن خلقن ضعيفات في الجبلة فلو كلفن بالصوم لا يقدرن على إقامته إلا بحرج وهذا لا يوجد في الجنابة ولهذا الجنب يقضي الصلاة والصوم وهن لا يقضين الصلاة لأن الحيض يتكرر في كل شهر ثلاثة أيام إلى العشرة فيجتمع عليهن صلوات كثيرة فيحرجن في قضائها ولا حرج في قضاء صيام ثلاثة أيام أو عشرة أيام في السنة وكذا يحرم القربان في حالتي الحيض والنفاس ولا يحرم قربان المرأة التي استحيضت لقوله تعالى فاعتزلوا النساء في المحيض ولا تقربوهن حتى يطهرن ومثل هذا لم يرد في الاستحاضة بل ورد بالإباحة بقوله تعالى فالآن باشروهن وابتغوا ما كتب الله لكم أي الولد وقد أباح المباشرة وطلب الولد وذلك بالجماع مطلقًا عن الأحوال (وأما) حكم الاستحاضة فالاستحاضة حكمها حكم الطاهرات غير أنها تتوضأ لوقت كل صلاة على ما بينا

﴿فصل﴾ وأما التيمم فالكلام في التيمم يقع في مواضع في بيان جوازه وفي بيان معناه لغة وشرعًا وفي بيان ركنه وفي بيان كيفيته وفي بيان شرائط الركن وفي بيان ما يتيمم به وفي بيان وقت التيمم وفي بيان صفة التيمم وفي بيان ما يتيمم منه وفي بيان ما ينقضه (أما) الأول فلا خلاف في أن التيمم من الحدث جائز عرف جوازه بالكتاب والسنة والإجماع أما الكتاب فقوله تعالى إن كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدًا طيبًا وقيل إن الآية نزلت في غزوة ذات الرقاع نزل رسول الله صلى الله عليه وسلم للتعريس فسقط من عائشة رضي الله عنها قلادة لأسماء رضي الله عنها فلما ارتحلوا ذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فبعث رجلين في طلبها فأقاما ينتظرانها فعدم الناس الماء وحضرت صلاة الفجر فأغلظ أبو بكر رضي الله عنه على عائشة رضي الله عنها وقال لها حبست المسلمين فنزلت الآية فقال أسيد بن حضير يرحمك الله يا عائشة ما نزل بك أمر تكرهينه إلا جعل الله للمسلمين فيه فرجًا وأما السنة فما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال التيمم وضوء المسلم ولو إلى عشر حجج ما لم يجد الماء أو يحدث وقال صلى الله عليه وسلم جعلت لي الأرض مسجدًا وطهورًا أينما أدركتني الصلاة تيممت وصليت وروي عنه أنه قال التراب طهور المسلم ما لم يجد الماء وعليه إجماع الأمة واختلف الصحابة في جواز التيمم للجنابة فقال علي وعبد الله بن عباس رضي الله عنهم جائز وقال عمر رضي الله عنه وعبد الله بن مسعود لا يجوز وقال الضحاك رجع ابن مسعود عن هذا وحاصل

الجنابة راجع الى تأويل قوله تعالى في آية التيمم أو لامستم النساء أو لمستم فعلي وابن عباس أولا ذلك بالجماع
وقالا كنى الله تعالى عن الوطء بالمس والغشيان والمباشرة والافضاء والرفث وعمر وابن مسعود أولا بالمس
باليد ولم تكن الصحابة داخلا تحت الآية في الغسل واجماعنا عليه بقوله وان كنتم جنبا فاطهروا وأصحابنا أخذوا
بقول علي وابن عباس لتواتر الأحاديث المروية عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال للجنب من الجماع ان يتيمم
اذا لم يجد الماء وعن أبي هريرة أن رجلا جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم وقال يا رسول الله انا قوم نسكن الرمال
ولا نجد الماء شهرا أو شهرين وفينا الجنب والنفساء والحائض فكيف نصنع فقال صلى الله عليه وسلم عليكم
بالأرض وفي رواية عليكم بالصعيد وكذا حديث عمار رضي الله عنه وغير ذلك مما ذكرنا ويجوز التيمم من الحيض
والنفاس لما روينا من حديث أبي هريرة رضي الله عنه ولأنهما نظير الجنابة فكان ورود النص في الجنابة ورودا
فيهما دلالة وللمسافر أن يجامع امرأته وان كان لا يجد الماء وقال مالك يكره وجه قوله ان جواز التيمم للجنب
اختلف فيه كبار الصحابة رضي الله عنهم فكان الجماع اكتسابا لسبب وقوع الشك في جواز الصلاة فيكره (ولنا)
ما روي عن أبي مالك الغفاري رضي الله عنه أنه قال قلت للنبي صلى الله عليه وسلم أجامع امرأتي وأنا لا أجد الماء
فقال جامع امرأتك وان كنت لا تجد الماء الى عشر حجج فان التراب كافيك (وأما) بيان ما التيمم فالتيمم في اللغة
القصد يقال تيمم ويمم اذا قصد ومنه قول الشاعر

وما أدري اذا يممت أرضا * أريد الخير أيهما يليني
أألخير الذي أنا أبتغيه * أم الشر الذي هو يبتغيني

قوله يممت أي قصدت وفي عرف الشرع عبارة عن استعمال الصعيد في عضوين مخصوصين على قصد التطهير
بشرائط مخصوصة نذكرها في مواضعها ان شاء الله تعالى

﴿فصل﴾ وأما ركنه فقد اختلف فيه قال أصحابنا هو ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين الى المرفقين وهو
أحد قولي الشافعي وفي قوله الآخر وهو قول مالك ضربة للوجه وضربة لليدين الى الرسغين وقال الزهري ضربة
للوجه وضربة لليدين الى الآباط وقال ابن أبي ليلى ضربتان يمسح بكل واحدة منهما الوجه والذراعين جميعا
وقال ابن سيرين ثلاث ضربات ضربة للوجه وضربة للذراعين وضربة أخرى لهما جميعا وقال بعض الناس
ضربة واحدة يمسح بها وجهه ويديه وجه قولهم ظاهر قوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم
وأيديكم منه أمر بالتيمم وفسره بمسح الوجه واليدين بالصعيد مطلقا عن شرط الضربة والضربتين فيجري على
اطلاقه وجه قول الزهري ان الله تعالى أمر بمسح اليد واليد اسم لهذه الجارحة من رؤوس الأصابع الى
الآباط ولولا ذكر المرافق غاية للأمر بالغسل في باب الوضوء لوجب غسل هذا المحدود والغاية ذكرت في الوضوء
دون التيمم وجه قول مالك والشافعي ما روي أن عمار بن ياسر رضي الله عنه أجنب فتمعك في التراب فقال له رسول
الله صلى الله عليه وسلم أما يكفيك ضربة للوجه والكفين (ولنا) الكتاب والسنة أما الكتاب فقوله تعالى فتيمموا
صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه والآية حجة على مالك والشافعي لأن الله تعالى أمر بمسح اليد فلا
يجوز التقييد بالرسغ الا بدليل وقد قام دليل التقييد بالمرفق وهو أن المروي حمل بيانه للأمر بالغسل وهو الوضوء
والتيمم بدل عن الوضوء والبدل لا يخالف المبدل وقد ذكر الغاية هناك فيكون ذكرا ههنا دلالة وهو الجواب عن قول
من يقول ان التيمم ضربة واحدة لأن النص لم يتعرض للتكرار لأن النص ان كان لم يتعرض للتكرار أصلا نصا فهو
متعرض له دلالة لأن التيمم خلف عن الوضوء ولا يجوز استعمال ماء واحد في عضوين في الوضوء فلا يجوز
استعمال تراب واحد في عضوين في التيمم لأن الخلف لا يخالف الأصل وكذا هي حجة على ابن أبي ليلى وابن سيرين
لأن الله تعالى أمر بمسح الوجه واليدين فمتى وجد فعل المسح على كل واحد منهما مرة واحدة لأن الأمر المطلق
لا يقتضي التكرار وما قالا تكرار ولا تجوز الزيادة على الكتاب الا بدليل صالح للزيادة (وأما) السنة فما

روي عن جابر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة للذراعين إلى المرفقين والحديث حجة على الكل وأما حديث عمار فمعارض لأنه روي في رواية أخرى عن النبي صلى الله عليه وسلم قال يكفيك ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين إلى المرفقين والمعارض لا يصلح

﴿ فصل ﴾ وأما كيفية التيمم فذكر أبو يوسف في الأمالي قال سألت أبا حنيفة عن التيمم فقال ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين إلى المرفقين فقلت له كيف هو فضرب بيديه على الأرض فأقبل بهما وأدبر ثم نفضهما ثم مسح بهما وجهه ثم أعاد كفيه على الصعيد ثانيا فأقبل بهما وأدبر ثم نفضهما ثم مسح بذلك ظاهر الذراعين وباطنهما إلى المرفقين وقال بعض مشايخنا ينبغي أن يمسح بباطن أربع أصابع يده اليسرى ظاهر يده اليمنى من رؤوس الأصابع إلى المرفق ثم يمسح بكفه اليسرى دون الأصابع باطن يده اليمنى من المرفق إلى الرسغ ثم يمر بباطن إبهامه اليسرى على ظاهر إبهامه اليمنى ثم يفعل باليد اليسرى كذلك وقال بعضهم يمسح بالضربة الثانية باطن كفه اليسرى مع الأصابع ظاهر يده اليمنى إلى المرفق ثم يمسح بها باطن يده إلى أصل الإبهام ثم يفعل بيده اليسرى كذلك ولا يتكلف والأول أقرب إلى الاحتياط لما فيه من الاحتراز عن استعمال التراب المستعمل بالقدر الممكن لأن التراب الذي على اليد يصير مستعملا بالمسح حتى لا يتأدى فرض الوجه واليدين بمسحة واحدة بضربة واحدة ثم ذكر في ظاهر الرواية أنه ينفضهما نفضة وروي عن أبي يوسف أنه ينفضهما نفضتين وقيل إن هذا لا يوجب اختلافا لأن المقصود من النفض تناثر التراب صيانة عن المثلة الذي يشبه المثلة إذ المقصود قد يمسح كف مسه التراب لا العضو لا تلويثه فلذلك ينفضهما وهذا الغرض قد يحصل بالنفض مرة وقد لا يحصل إلا بالنفض مرتين على قدر ما يلتصق باليدين من التراب فإن حصل المقصود بنفضة واحدة اكتفى بها وإن لم يحصل نفض نفضتين (وأما) استيعاب العضو بالمسح فهل هو من تمام الركن لم يذكر في الأصل نصا لكنه ذكر ما يدل عليه فإنه قال إذا ترك ظاهر كفه لم يجز وعن الكرخي إذا ترك شيئا من مواضع التيمم قليلا أو كثيرا لا يجوز وذكر الحسن في المجرد عن أبي حنيفة أنه إذا يمم الأكثر جاز وجه رواية الحسن أن هذا مسح فلا يجب فيه الاستيعاب كمسح الرأس ووجه ما ذكر في الأصل أن الأمر في باب التيمم تعلق باسم الوجه واليدين وأنه يعم الكل ولأن التيمم بدل عن الوضوء والاستيعاب في الأصل من تمام الركن فكذا في البدل وعلى ظاهر الرواية يلزمه تخليل الأصابع ونزع الخاتم ولو ترك لم يجز وعلى رواية الحسن لا يلزم ويجوز ويمسح المرفقين مع الذراعين عند أصحابنا الثلاثة خلافا لزفر حتى أنه لو كان مقطوع اليدين من المرفق يمسح موضع القطع عندنا خلافا له والكلام فيه كالكلام في الوضوء وقد مر والله أعلم

﴿ فصل ﴾ وأما شرائط الركن فأنواع منها أن لا يكون واجدا للماء قدر ما يكفي للوضوء أو الغسل في الصلاة التي تفوت إلى خلف وما هو من أجزاء الصلاة لقوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا شرط عدم وجدان الماء لجواز التيمم وقول النبي صلى الله عليه وسلم التيمم وضوء المسلم ولو إلى عشر حجج ما لم يجد الماء أو يحدث جعل وضوء المسلم إلى غاية وجود الماء أو الحدث والممدود إلى غاية ينتهي عند وجود الغاية ولا وجود للمنتهي ما ينتهي وجود عند وجود وقال صلى الله عليه وسلم التراب طهور المسلم ما لم يجد الماء أو يحدث ولأنه بدل ووجود الأصل يمنع المصير إلى البدل ثم عدم الماء نوعان عدم من حيث الصورة والمعنى وعدم من حيث المعنى لا من حيث الصورة (أما) العدم من حيث الصورة والمعنى فهو أن يكون الماء بعيدا عنه ولم يذكر حد البعد في ظاهر الرواية وروي عن محمد أنه قدر بالميل وهو أن يكون ميلا فصاعدا فإن كان أقل من ميل لم يجز التيمم والميل ثلث فرسخ وقال الحسن بن زياد من تلقاء نفسه إن كان الماء أمامه يعتبر ميلين وإن كان خلفه أو يساره يعتبر ميلا واحدا وبعضهم فصل بين المقيم والمسافر فقالوا إن كان مقيما يعتبر قدر ميل كيفما كان وإن كان مسافرا والماء على يمينه أو يساره فكذلك وإن كان أمامه يعتبر ميلين وروي عن

أبي

أبي يوسف أنه إن كان الماء بحيث لو ذهب إليه لا ينقطع عنه جلبة العير ويحس أصواتهم وأصوات الدواب فهو قريب وإن كان يغيب عنه ذلك فهو بعيد وقال بعضهم إن كان بحيث يسمع أصوات أهل الماء فهو قريب وإن كان لا يسمع فهو بعيد وكذا ذكر الكرخي وقال بعضهم قدر فرسخ وقال بعضهم مقدار ما لا يسمع الأذان وقال بعضهم إذا خرج من المصر مقدار ما لا يسمع لو نودي من أقصى المصر فهو بعيد وأقرب الأقاويل اعتبار الميل لأن الجواز لدفع الحرج والنص ورد بالإيثار في آية التيمم وهو قوله تعالى على إثر الآية ما يريد الله ليجعل عليكم في الدين من حرج ولكن يريد ليطهركم لا حرج فيما دون الميل فأما الميل فصاعدا فلا يخلو عن حرج وسواء خرج من المصر للسفر أو لأمر آخر وقال بعض الناس لا يتيمم إلا أن يكون قصد سفرا وإنه ليس بسديد لأن ما له من الجواز وهو دفع الحرج لا يفصل بين المسافر وغيره هذا إذا كان على يقين بعدم الماء يقينا أو بغلبة الرأي أو أكبر الظن أو أخبر بذلك رجل عدل وأما إذا علم أن الماء قريب منه قطعا أو ظاهرا أو أخبره عدل بذلك لا يجوز له التيمم لأن شرط جواز التيمم لم يوجد وهو عدم الماء ولكن يجب عليه الطلب هكذا روي عن محمد أنه قال إذا كان الماء على ميل فصاعدا لم يلزمه طلبه وإن كان أقل من ميل أتى الماء وإن طلعت الشمس هكذا روى الحسن عن أبي حنيفة ولا يبلغ بالطلب ميلا وروي عن محمد أنه يبلغ به ميلا فإن طلب أقل من ذلك لم يجز التيمم وإن خاف فوت الوقت وهو رواية عن أبي حنيفة والأصح أنه طلب قدر ما لا يضر بنفسه ورفقه بالانتظار وكذلك إذا كان بقرب من العمران يجب عليه الطلب حتى لو تيمم وصلى ثم ظهر الماء لم تجز صلاته لأن العمران لا يخلو عن الماء ظاهرا وغالبا والظاهر ملحق بالمتيقن في الأحكام ولو كان بحضرته رجل فسأله عن قرب الماء فلم يسأله حتى تيمم وصلى ثم سأله فإن لم يخبره بقرب الماء فصلاته ماضية وإن أخبره بقرب الماء توضأ وأعاد الصلاة لأنه تبين أن الماء قريب منه ولو سأله لأخبره فلم يوجد الشرط وهو عدم الماء وإن سأله في الابتداء فلم يخبره حتى تيمم وصلى ثم أخبره بقرب الماء لا يجب عليه إعادة الصلاة لأن المتعنت لا قول له فإن لم يكن بحضرته أحد يخبره عن قرب الماء ولا غلب على ظنه أيضا قرب الماء لا يجب عليه الطلب عندنا وقال الشافعي يجب عليه أن يطلب عن يمين الطريق ويسار قدر غلوة حتى لو تيمم وصلى قبل الطلب ثم ظهر أن الماء قريب منه فصلاته ماضية عندنا وعنده لم يجز واحتج بقوله تعالى فلم تجدوا ماء وهذا يقتضي سابقة الطلب فكان الطلب شرطا وصار كما لو كان في العمران (ولنا) أن الشرط عدم الماء وقد تحقق من حيث الظاهر إذ المفازة مكان عدم الماء غالبا بخلاف العمران وقوله الوجود يقتضي سابقة الطلب من الواجد ممنوع ألا ترى إلى قول النبي صلى الله عليه وسلم من وجد لقطة فليعرفها ولا طلب من الملتقط ولأن الطلب لا يفيد إذا لم يكن على طمع من وجود الماء والكلام فيه وربما ينقطع عن أصحابه فيلحقه الضرر فلا يجب عليه الطلب ولكن يستحب له ذلك إذا كان على طمع من وجود الماء فإن أبا يوسف قال في الأمالي سألت أبا حنيفة عن المسافر لا يجد الماء أيطلب عن يمين الطريق ويساره قال إن طمع في ذلك فليفعل ولا يبعد فيضر بأصحابه إن انتظروا أو بنفسه إن انقطع عنهم ثم ما ذكرنا من اعتبار البعد والقرب مذهب أصحابنا الثلاثة فأما على مذهب زفر فلا عبرة للبعد والقرب في هذا الباب بل العبرة للوقت بقاء وخروجا فإن كان يصل إلى الماء قبل خروج الوقت لا يجزئه التيمم وإن كان الماء بعيدا وإن كان لا يصل إليه قبل خروج الوقت يجزئه التيمم وإن كان الماء قريبا والمسألة نذكرها بعد إن شاء الله تعالى (وأما) العدم من حيث المعنى لا من حيث الصورة فهو أن يعجز عن استعمال الماء لمانع مع قرب الماء منه نحو ما إذا كان على رأس البئر ولم يجد آلة الاستقاء فيباح له التيمم لأنه إذا عجز عن استعمال الماء لم يكن واجدا له من حيث المعنى فيدخل تحت النص وكذا إذا كان بينه وبين الماء عدو أو لصوص أو سبع أو حية يخاف على نفسه الهلاك إذا أتاه لأن إلقاء النفس في التهلكة حرام فيتحقق العجز عن استعمال الماء وكذا إذا كان معه ماء وهو يخاف على نفسه العطش لأنه مستحق الصرف إلى العطش والمستحق كالمصروف فكان عادما للماء معنى فيشمله النص

ان يخشى ربما وقوع في الصلاة في الجب أو بعد ذلك أيكون للمسافر ان يتيمم أو يتوضأ به قال يتيمم له يتوضأ به لانه لم يوضع للوضوء وانما وضع للشرب الا ان يكون كثيرا فيستدل بكثرته على انه وضع للشرب والوضوء جميعا فيتوضأ به ولا يتيمم وكذا اذا كان به جراحة أو جدري أو مرض يضره استعمال الماء فخاف زيادة المرض باستعمال الماء يتيمم عندنا وقال الشافعي لا يجوز التيمم حتى يخاف التلف وجه قوله ان العجز عن استعمال الماء شرط جواز التيمم ولا يتحقق العجز الا عند خوف الهلاك (ولنا) قوله تعالى وان كنتم مرضى أو على سفر الى قوله فتيمموا صعيدا طيبا اباح التيمم للمريض من غير فصل بين مرض ومرض الا ان المرض الذي لا يضر معه استعمال الماء ليس بمراد فبقي المرض الذي يضر معه استعمال الماء مرادا بالنص وروي ان واحدا من الصحابة رضي الله عنهم أصابته جنابة وبه جدري فاستفتى أصحابه فافتوه بالاغتسال فاغتسل فمات فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال قتلوه قتلهم الله هلا سألوا اذ لم يعلموا فانما شفاء العي السؤال كان يكفيه التيمم وهذا نص ولان زيادة المرض سبب الموت وخوف الموت مبيح وكذا خوف سبب الموت لانه خوف الموت بواسطة والدليل عليه انه أثر في اباحة الافطار وترك القيام بلا خلاف فيما أولى لان القيام ركن في باب الصلاة والوضوء شرط فلما أثر المرض في اسقاط الركن فلان يؤثر في اسقاط الشرط اولى ولو كان مريضا لا يضره استعمال الماء لكنه عاجز عن الاستعمال بنفسه وليس له خادم ولا مال يستأجر به أجيرا فيعينه على الوضوء اجزأه التيمم سواء كان في المفازة او في المصر وهو ظاهر المذهب لان العجز حقيقة والقدرة موهومة فوجد شرط الجواز وروي عن محمد انه ان كان في المصر لا يجزيه الا ان يكون مقطوع اليدين لان الظاهر انه يجد احدا من قريب أو بعيد يعينه وكذا العجز اذا ارض على شرف الزوال بخلاف مقطوع اليدين ولو اجنب في ليلة باردة يخاف على نفسه الهلاك لو اغتسل ولم يقدر على تسخين الماء ولا على اجر الحمام في المصر اجزأه التيمم في قول ابي حنيفة وقال أبو يوسف ومحمد ان كان في المصر لا يجزيه وجه قولهما ان الظاهر في المصر وجود الماء المسخن والدفء فكان العجز نادرا فكان ملحقا بالعدم ولابي حنيفة ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه بعث سرية وامر عليهم عمرو بن العاص رضي الله عنه وكان ذلك في غزوة ذات السلاسل فلما رجعوا اشتكوا منه اشياء من جملتها انهم قالوا صلى بنا وهو جنب فذكر النبي صلى الله عليه وسلم ذلك له فقال يا رسول الله اجنبت في ليلة باردة فخشيت على نفسي الهلاك لو اغتسلت فذكرت ما قال الله تعالى ولا تقتلوا أنفسكم ان الله كان بكم رحيما فتيممت وصليت بهم فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم الا ترون صاحبكم كيف نظر لنفسه ولكم ولم يأمره بالاعادة ولم يستفسر انه كان في مفازة أو مصر ولانه علل فعله بعلة عامة وهي خوف الهلاك ورسول الله صلى الله عليه وسلم استصوب ذلك منه والحكم يعم بعموم العلة وقولهما ان العجز في المصر نادر فالجواب عنه انه في حق الفقير الغريب ليس بنادر على ان الكلام فيما اذا تحقق العجز من كل وجه حتى لو قدر على الاغتسال بوجه من الوجوه لا يباح له التيمم ولو كان مع رفيقه ماء فان لم يعلم به لا يجب عليه الطلب عندنا وعند الشافعي يجب على ما ذكرنا وان علم به ولكن لا ثمن له فكذلك عند أبي حنيفة وقال أبو يوسف عليه السؤال وجه قوله ان الماء مبذول في العادة لقلة خطره فلم يتحقق العجز الا ولابي حنيفة ان العجز متحقق والقدرة موهومة لان الماء من أعز الاشياء في السفر فالظاهر عدم البذل فان سأله فلم يعطه اصلا اجزأه التيمم لان العجز قد تقرر وكذا ان كان يعطيه بالثمن ولا ثمن له لما قلنا وان كان له ثمن ولكن يبيعه الا بغبن فاحش يتيمم ولا يلزمه الشراء عند عامة العلماء وقال الحسن البصري يلزمه الشراء ولو بجميع ماله لان هذه تجارة رابحة (ولنا) انه عاجز عن استعمال الماء الا باتلاف شيء من ماله لان ما زاد على ثمن المثل لا يقابله عوض وحرمة مال المسلم كحرمة دمه قال النبي صلى الله عليه وسلم حرمة مال المسلم كحرمة دمه ولهذا أبيح له القتال دون ماله كما أبيح له دون نفسه ثم خوف فوات بعض النفس مبيح للتيمم فكذا فوات بعض

بخلاف

بخلاف الغبن اليسير فإن ثمن الماء إذا عز يرتفع بما ذكرنا وقدرنا الغبن الفاحش في هذا الباب قدر بتضعيف الثمن
وذكر في النوادر فقال إن كان الماء يشترى في ذلك الموضع بدرهم وهو لا يعطيه إلا بدرهم ونصف يلزمه الشراء
وإن كان لا يبيع إلا بدرهمين لا يلزمه وإن كان يشتريه بمثل الثمن في ذلك الموضع يلزمه الشراء لأنه قدر على استعمال
الماء بالقدرة على بدله من غير إتلاف ولا يجوز له التيمم كمن قدر على ثمن الرقبة لا يجوز له التكفير بالصوم وإن
كان لا يبيع إلا بغبن يسير فكذلك عند أصحابنا وقال الشافعي لا يلزمه الشراء اعتبارا بالغبن الفاحش وهذا الاعتبار
غير سديد لأن ما لا يتغابن الناس فيه فهو زيادة متيقن بها إذ لا يدخل تحت تقويم المقومين فكانت معتبرة
وما يتغابن الناس فيه يدخل تحت تقويم المقومين فعند بعضهم هو زيادة وعند بعضهم ليس بزيادة فلم تكن زيادة
متيقنة فلا تعتبر وذكر الكرخي في جامعه أن المصلي إذا رأى مع رفيقه ماء كثيرا ولا يدري أيعطيه أم لا أنه يمضي
على صلاته لأن الشروع قد صح فلا يقطع بالشك فإذا فرغ من صلاته سأله فإن أعطاه توضأ واستقبل الصلاة لأن
البذل بعد الفراغ دليل البذل قبله وإن أبى فصلاته ماضية لأن العجز قد تقرر فإن أعطاه بعد ذلك لم ينتقض ما مضى
لأن عدم الماء استحكم بالإباء ويلزمه الوضوء لصلاة أخرى لأن حكم الإباء ارتفع بالبذل وقال محمد في رجلين مع
أحدهما إناء يغترف به من البئر ووعد صاحبه أن يعطيه الإناء قال ينتظر وإن خرج الوقت لأن الظاهر هو الوفاء
بالعهد فكان قادرا على استعمال الماء بالوعد وكان قادرا على استعمال الماء ظاهرا فيمنع المصير إلى التيمم وكذا
إذا وعد الكاسي العاري أن يعطيه الثوب إذا فرغ من صلاته لم تجز الصلاة عريانا فليتأمل وعلى هذا الأصل يخرج
مسافر تيمم وفي رحله ماء لم يعلم به حتى صلى ثم علم به أجزأه في قول أبي حنيفة ومحمد ولا يلزمه الإعادة وقال أبو يوسف
لا يجزئه ويلزمه الإعادة وهو قول الشافعي وأجمعوا على أنه لو صلى في ثوب نجس ناسيا أو توضأ بماء نجس ناسيا
ثم تذكر لا يجزئه ويلزمه الإعادة لأبي يوسف وجهان أحدهما أنه نسي ما لا ينسى عادة لأن الماء من أعز الأشياء
في السفر لكونه سببا لصيانة نفسه عن الهلاك فكان القلب متعلقا به فالتحق النسيان فيه بالعدم والثاني أن
الرحل موضع الماء عادة لحاجة المسافر إليه فكان الطلب واجبا فإذا تيمم قبل الطلب لا يجزئه كما في العمران
ولهما أن العجز عن استعمال الماء قد تحقق بسبب الجهالة والنسيان فيجوز التيمم كما لو حصل العجز بسبب البعد
أو المرض أو عدم الدلو والرشاء وقوله نسي ما لا ينسى عادة ليس كذلك لأن النسيان جبلة في البشر خصوصا إذا
مر به أمر يشغله عما وراءه والسفر محل المشقات ومكان المخاوف فنسيان الأشياء فيه غير نادر وأما قوله الرحل
معدن الماء وكأنه فليس كذلك فإن الغالب في الماء الموضوع في الرحل هو النفاد لقلته فلا يكون بقاؤه غالبا
فيمنعه القدرة ظاهرا بخلاف العمران لأنه لا يخلو عن الماء غالبا ولو صلى عريانا أو مع ثوب نجس وفي رحله ثوب
طاهر لم يعلم به ثم علم قال بعض مشايخنا يلزمه الإعادة بالإجماع وذكر الكرخي أنه على الاختلاف وهو الأصح
ولو كان عليه كفارة اليمين وله رقبة قد نسيها وصام قيل إنه على الاختلاف والصحيح أنه لا يجوز بالإجماع لأن
المعتبر ثمة ملك الرقبة ألا ترى أنه لو عرض عليه رقبة كان له أن لا يقبل ويكفر بالصوم وبالنسيان لا ينعدم الملك
وههنا المعتبر هو القدرة على الاستعمال وبالنسيان زالت القدرة ألا ترى لو عرض عليه الماء لا يجزيه التيمم ولأن
النسيان في هذا الباب في غاية الندرة فكان ملحقا بالعدم ولو وضع غيره في رحله ماء وهو لا يعلم به فتيمم وصلى ثم
علم لم يذكر الرواية في هذا نصا وقال بعض مشايخنا إن لفظ الرواية في الجامع الصغير يدل على أنه يجوز بالإجماع فإنه
قال في الرجل يكون في رحله ماء فنسي والنسيان يستدعي تقدم العلم ثم مع ذلك جعل عذرا عندهما ففي موضع
لا علم فيه أصلا أولى أن يجعل عذرا وذكر في الكل ولفظ الرواية في كتاب الصلاة يدل على أنه على الاختلاف فإنه قال
مسافر تيمم ومعه ماء في رحله وهو لا يعلم به وهذا يتناول حالة النسيان وغيرها ولو ظن أن ماءه قد فني فتيمم وصلى
ثم تبين له أنه قد بقي لا يجزيه بالإجماع لأن العلم لا يبطل بالظن فكان الطلب واجبا بخلاف النسيان لأنه من
أضداد العلم ولو كان على رأسه أو ظهره ماء أو كان معلقا في عنقه فنسيه فتيمم ثم تذكر لا يجزيه بالإجماع لأن

النسيان في مثل هذه الحالة نادر ولو كان الماء معلقا على الإكاف ولا يخلو إما إن كان راكبا أو سائقا فإن كان راكبا
فإن كان الماء في مؤخر الرحل فهو على الاختلاف وإن كان في مقدم الرحل لا يجوز بالإجماع لأن نسيانه نادر
وإن كان سائقا فالجواب على العكس وهو أنه إن كان في مؤخر الرحل لا يجوز بالإجماع لأنه يراه ويبصره
فكان النسيان نادرا وإن كان في مقدم الرحل فهو على الاختلاف المحبوس في المصر في مكان طاهر يتيمم
ويصلي ثم يعيد إذا خرج وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه لا يصلي وهو قول زفر وروي عن أبي يوسف أنه
لا يعيد الصلاة وجه رواية أبي يوسف أنه عجز عن استعمال الماء حقيقة بسبب الحبس فأشبه العجز بسبب
المرض ونحوه فصار الماء عدما معنى في حقه فصار مخاطبا بالصلاة بالتيمم فالقدرة بعد ذلك لا تبطل
الصلاة المؤداة كما في سائر المواضع وكما في المحبوس في السفر وجه رواية الحسن أنه ليس بعادم للماء حقيقة وحكما أما
الحقيقة فظاهر وأما الحكم فلأن الحبس إن كان بحق فهو قادر على إزالته بإيصال الحق إلى المستحق وإن كان
بغير حق فالظلم لا يدوم في دار الإسلام بل يرفع فلا يتحقق العجز ولا يكون التراب طهورا في حقه وجه ظاهر
الرواية أن العجز للحال قد تحقق إلا أنه يحتمل الارتفاع فإنه قادر على رفعه إذا كان بحق وإن كان بغير حق فكذلك
لأن الظلم يدفع وله ولاية الدفع بالرفع إلى من له الولاية فأمر بالصلاة احتياطا لتوجه الأمر بالصلاة بالتيمم لأن
احتمال الجواز ثابت لاحتمال أن هذا القدر من العجز يكفي لتوجه الأمر بالصلاة بالتيمم وأمر بالقضاء في
الثاني لأن احتمال عدم الجواز ثابت لاحتمال أن المعتبر حقيقة القدرة دون العجز الحالي فيؤمر بالقضاء عملا
بالشبهين وأخذا بالثقة والاحتياط وصار كالمقيد أنه يصلي قاعدا ثم يعيد إذا أطلق كذا هذا بخلاف المحبوس في السفر
لأن ثمة تحقق العجز من كل وجه لانضياف الحبس إلى المنع الحقيقي بالسفر والغالب في السفر عدم الماء (وأما)
المحبوس في مكان نجس لا يجد ماء ولا ترابا نظيفا فإنه لا يصلي عند أبي حنيفة وقال أبو يوسف يصلي بالإيماء
ثم يعيد إذا خرج وهو قول الشافعي وقول محمد مضطرب وذكر في بعض الروايات مع أبي حنيفة وفي نوادر ابن
سماعة مع أبي يوسف وجه قول أبي يوسف أنه إن عجز عن حقيقة الأداء فلم يعجز عن التشبه فيؤمر
بالتشبه كما في باب الصوم وقال بعض مشايخنا إنما يصلي بالإيماء على مذهبه إذا كان المكان رطبا أما إذا كان يابسا
فإنه يصلي بركوع وسجود والصحيح عنده أنه يومئ كيفما كان لأنه لو سجد لصار مستعملا للنجاسة ولأبي
حنيفة أن الطهارة شرط أهلية أداء الصلاة فإن الله تعالى جعل أهل مناجاته الطاهر لا المحدث والتشبه إنما يصح
من الأهل ألا ترى أن الحائض لا يلزمها التشبه في باب الصوم والصلاة لانعدام الأهلية بخلاف المسألة المتقدمة
لأن هناك حصلت الطهارة من وجه فكان أهلا من وجه فيؤدي الصلاة ثم يقضيها احتياطا مسافر مر بمسجد
فيه عين ماء وهو جنب ولا يجد غيره فإنه يتيمم لدخول المسجد لأن الجنابة مانعة من دخول المسجد عندنا على
كل حال سواء كان الدخول على قصد المكث أو الاجتياز على ما ذكرنا فيما تقدم فكان عاجزا عن استعمال هذا
الماء فكان هذا الماء ملحقا بالعدم في حق جواز التيمم فلا يمنع جواز التيمم ثم وجود الماء إنما يمنع من جواز التيمم
إذا كان القدر الموجود يكفي للوضوء إن كان محدثا وللاغتسال إن كان جنبا فإن كان لا يكفي لذلك فوجوده لا يمنع
جواز التيمم عندنا وقال الشافعي يمنع قليله وكثيره حتى إن المحدث إذا وجد من الماء قدر ما يغسل بعض أعضاء
وضوئه جاز له أن يتيمم عندنا مع قيام ذلك الماء وعنده لا يجوز مع قيامه وكذلك الجنب إذا وجد من الماء قدر
ما يتوضأ به لا يعتبر أجزاء التيمم عندنا وعنده لا يجزئه إلا بعد تقدم الوضوء حتى يصير عادما للماء واحتج
بقوله تعالى في آية التيمم فلم تجدوا ماء ذكر الماء نكرة في محل النفي فيقتضي الجواز عند عدم كل جزء من أجزاء
الماء ولأن النجاسة الحكمية وهي الحدث تعتبر بالنجاسة الحقيقية ثم لو كان معه من الماء ما يزيل به بعض النجاسة
الحقيقية يؤمر بالإزالة كذا هذا (ولنا) أن المأمور به الغسل المبيح للصلاة والغسل الذي لا يبيح الصلاة وجوده
والعدم بمنزلة واحدة فكأن الماء نجسا ولأن الغسل إذا لم يفد الجواز كان الاستعمال سفها مع أن فيه تضييع

الماء

الماء وانه حرام فصار كمن وجد ما يطعم به حنثه مساكين فكفر بالصوم انه يجوز ولا يؤمر بالاطعام لحنثه لعدم
الفائدة فكذا هذا بل أولى لأن هناك لا يؤدي الى تضييع المال لحصول الثواب بالتصدق وهنا يؤدي فلما لم يؤمر به ثمة
فلان لا يؤمر به هنا أولى وبه تبين ان المراد من الماء المطلق في الآية هو المقيد وهو الماء المفيد لاباحة الصلاة عند الغسل
به كما قيدنا بالماء الطاهر ولأن مطلق الماء ينصرف الى المتعارف والمتعارف من الماء في باب الوضوء والغسل هو
الماء الذي يكفي للوضوء والغسل فينصرف المطلق اليه واعتبار النجاسة الحقيقية غير سديد لأنهما يختلفان
في الاحكام فان قليل الحدث ككثيره في المنع من الجواز بخلاف النجاسة الحقيقية فبطل الاعتبار ولو تيمم
الجنب ثم احدث بعد ذلك ومعه من الماء قدر ما يتوضأ به فانه يتوضأ به ولا يتيمم لأن التيمم الاول أخرجه من
الجنابة الى ان يجد من الماء ما يكفيه للاغتسال فهذا محدث وليس بجنب ومعه من الماء قدر ما يكفيه
للوضوء فيتوضأ به فان توضأ ولبس خفيه ثم مر على الماء فلم يغتسل ثم حضرته الصلاة ومعه من الماء قدر ما
يتوضأ به فانه لا يتوضأ به ولكنه يتيمم لأنه حين مر على الماء عاد جنبا كما كان وادت المسئلة الاولى ولا ينزع الخفين
لأن القدم ليست بمحل للتيمم فان تيمم ثم احدث وقد حضرته صلاة أخرى وعنده من الماء قدر ما يتوضأ به
يتوضأ به ولا يتيمم لما مر وينزع خفيه ويغسل رجليه لأنه حين مر بالماء عاد جنبا فسرى الحدث السابق الى القدمين
فلا يجوز له أن يمسح بعد ذلك ولو كان ببعض أعضاء الجنب جراحة أو جدري فان كان الغالب هو الصحيح
غسل الصحيح وربط على السقيم الجبائر ومسح عليها وان كان الغالب هو السقيم تيمم لأن العبرة للغالب ولا يغسل
الصحيح عندنا خلافا للشافعي لما مر ولأن الجمع بين الغسل والتيمم ممتنع الا في حال وقوع الشك في طهورية الماء
ولم يوجد وعلى هذا لو كان محدثا وببعض أعضاء وضوئه جراحة أو جدري لما قلنا وان استوى الصحيح والسقيم
لم يذكر في ظاهر الرواية وذكر في النوادر انه يغسل الصحيح ويربط الجبائر على السقيم ويمسح عليها وليس في
هذا جمع بين الغسل والمسح لأن المسح على الجبائر كالغسل لما تحتها وهذا الشرط الذي ذكرنا لجواز التيمم وهو
عدم الماء فيما وراء صلاة الجنازة وصلاة العيدين فأما في هاتين الصلاتين فليس بشرط بل الشرط فيهما خوف
الفوت لو اشتغل بالوضوء حتى لو حضرته الجنازة وخاف فوت الصلاة لو اشتغل بالوضوء تيمم وصلى وهذا عند
أصحابنا وقال الشافعي لا يتيمم استدلالا بصلاة الجمعة وسائر الصلوات وسجدة التلاوة (ولنا) ما روي عن ابن
عمر رضي الله عنهما انه قال اذا فجأتك جنازة تخشى فوتها وانت على غير وضوء فتيمم لها وعن ابن عباس رضي
الله عنهما مثله ولأن شرع التيمم في الاصل لخوف فوات الاداء وقد وجد ههنا بل أولى لأن هناك يفوت فضيلة
الاداء فقط فأما الاستدراك بالقضاء فممكن وههنا تفوت صلاة الجنازة أصلا فكان أولى بالجواز حتى لو كان ولي
الميت لا يباح له التيمم كذا روى الحسن عن أبي حنيفة لأن له ولاية الاعادة فلا يخاف الفوت وحاصل الكلام
فيه راجع الى ان صلاة الجنازة لا تقضى عندنا وعنده تقضى على ما نذكر في موضعه ان شاء الله تعالى بخلاف
الجمعة لأن فرض الوقت قائم وهو الظهر وبخلاف سائر الصلوات لأنها تفوت الى خلف وهو القضاء وان فاتت
الى خلف قائم معنى وسجدة التلاوة لا تخاف فوتها أصلا لأنه ليس لأدائها وقت معين لأنها وجبت مطلقة عن
الوقت وكذا اذا خاف فوت صلاة العيدين يتيمم عندنا لأنه لا يمكن استدراكها بالقضاء لاختصاصها بشرائط
يتعذر تحصيلها للكل وهذا اذا خاف فوت الكل فان كان يرجو أن يدرك البعض لا يتيمم لأنه لا يخاف الفوت لأنه
اذا أدرك البعض يمكنه أداء الباقي وحده ولو شرع في صلاة العيد متيمما ثم سبقه الحدث جاز له أن يبني عليها بالتيمم
بالاجماع من أصحابنا لأنه لو ذهب وتوضأ لبطلت صلاته من الاصل لبطلان التيمم فلا يمكنه البناء وأما اذا شرع
فيها متوضئا ثم سبقه الحدث فان كان يخاف انه لو اشتغل بالوضوء زالت الشمس تيمم وبنى وان كان لا يخاف زوال
الشمس فان كان يرجو انه لو توضأ يدرك شيئا من الصلاة مع الامام توضأ ولا يتيمم لأنه لا يفوت لأنه اذا أدرك
البعض يتم الباقي وحده وان كان لا يرجو ادراك الامام يباح له التيمم عند أبي حنيفة وعند أبي يوسف ومحمد لا

ثاني وجد ... فله أنه لو ذهب وتوضأ لا تفوته الصلاة لأنه يمكنه إتمامها متوضئا لأنه ليس ولا عبرة
بالتيمم عند عدم خوف الفوت أصلا (ولنا) ... أنه إن كان لا يخاف الفوت في هذه الحالة يخاف الفوت
في البقاء لازدحام الناس فلعله يلحقه شيء من نارس يفسد عليه صلاته فكان في الانصراف للتوضؤ تعريض
صلاته للفساد وهذا لا يجوز والله أعلم (ومنها) النية والكلام في النية في موضعين أحدهما في بيان
أنها شرط جواز التيمم والثاني في بيان كيفيتها أما الأول فالنية شرط جواز التيمم في قول أصحابنا الثلاثة وقال
زفر ليست بشرط وجه قوله أن التيمم خلف والخلف لا يخالف الأصل في الشروط ثم الوضوء يصح بدون النية
كذا التيمم (ولنا) أن التيمم ليس بطهارة حقيقة وإنما جعل طهارة عند الحاجة والحاجة إنما تعرف بالنية بخلاف
الوضوء لأنه طهارة حقيقة فلا يشترط له الحاجة ليقع طهارة فلا يشترط له النية ولأن اسم التيمم دليل كونها شرطا
لما ذكرنا أنه ينبئ عن القصد والنية هي القصد فلا يتحقق بدونها فأما الوضوء فإنه مأخوذ من الوضاءة وإنها تحصل
بدون النية وأما كيفية النية في التيمم فقد ذكر القدوري أن الصحيح من المذهب أنه إذا نوى الطهارة أو نوى
استباحة الصلاة أجزأه وذكر الجصاص أنه لا يجب في التيمم نية التطهير وإنما تجب نية التمييز وهو أن ينوي
الحدث أو الجنابة لأن التيمم لهما يقع على صفة واحدة فلا بد من التمييز بالنية كما في صلاة الفرض أنه لا بد فيها
من نية الفرض لأن الفرض والنفل يتأديان على هيئة واحدة والصحيح أن ذلك ليس بشرط فإن ابن سماعة
روى عن محمد أن الجنب إذا تيمم يريد به الوضوء أجزأه عن الجنابة وهذا لما ... أن افتقار التيمم إلى النية لصيرورته
طهارة إذ هو ليس بطهور حقيقة وإنما جعل طهورا عند الحاجة والحاجة تعرف بالنية ونية الطهارة تكفي دلالة
على الحاجة وكذا نية الصلاة لأنه لا جواز للصلاة بدون الطهارة فكانت دليلا على الحاجة فلا حاجة إلى نية
التمييز أنه للحدث أو للجنابة ولو تيمم ولم ينو شيئا من الطهارة أو نوى استباحة الصلاة فله أن يصلي كل ما لا يجوز
بدون الطهارة كصلاة الجنازة وسجدة التلاوة ومس المصحف ونحوها لأنه لما أبيح له أداء الصلاة فلأن يباح
له ما دونها أو ما هو جزء من أجزائها أولى وكذا لو تيمم لصلاة الجنازة أو لسجدة التلاوة أو لقراءة القرآن بأن كان
جنبا فله أن يصلي به سائر الصلوات لأن كل واحد من ذلك عبادة مقصودة بنفسها وهو من جنس أجزاء الصلاة
فكان نيتها عند التيمم كنية الصلاة فأما إذا تيمم لدخول المسجد أو لمس المصحف لا يجوز له أن يصلي به لأن
دخول المسجد ومس المصحف ليس بعبادة مقصودة بنفسه ولا هو من جنس أجزاء الصلاة فيقع طهورا لما
أوقعه له لا غير (ومنها) الإسلام فإنه شرط وقوعه صحيحا عند عامة العلماء حتى لا يصح تيمم الكافر وإن
أراد به الإسلام وروي عن أبي يوسف إذا تيمم ينوي الإسلام جاز حتى لو أسلم لا يجوز له أن يصلي بذلك التيمم
عند العامة وعلى رواية أبي يوسف يجوز وجه روايته أن الكافر من أهل نية الإسلام والإسلام رأس
العبادات فتصح نيته له بخلاف ما إذا تيمم للصلاة لأنه ليس من أهل الصلاة فكانت نيته الصلاة سهوا فلا تعتبر
(ولنا) أن التيمم ليس بطهور حقيقة وإنما جعل طهورا للحاجة إلى فعل لا يصح له بدون الطهارة والإسلام
يصح بدون الطهارة فلا حاجة إلى أن يجعل طهورا في حقه بخلاف الوضوء لأنه يصح من الكافر عندنا لأنه طهور
حقيقة فلا يشترط له الحاجة ليصير طهورا ولهذا لو تيمم مسلم بنية الصوم لم يصح وإن كان الصوم عبادة فكذا هاهنا
بل أولى لأن هناك باشتغاله بالتيمم لم يرتكب نهيا وههنا ارتكب أعظم نهي لأنه بقدر ما اشتغل صار باقيا على
الكفر ومؤخرا للإسلام وتأخير الإسلام من أعظم العصيان ثم لما لم يصح ذلك من المسلم فلأن لا يصح هذا أولى مسلم تيمم ثم
ارتد عن الإسلام والعياذ بالله لم يبطل تيممه حتى لو رجع إلى الإسلام له أن يصلي بذلك التيمم وعند زفر بطل تيممه
حتى لا يجوز له أن يصلي بذلك التيمم بعد الإسلام فالإسلام عندنا شرط وقوع التيمم صحيحا لا شرط بقائه
على الصحة وعند زفر شرط بقائه على الصحة أيضا فزفر جمع بين حالة الابتداء والبقاء لجامع بينهما
وهي ما ذكرنا أنه جعل طهورا مع أنه ليس بطهور حقيقة لمكان الحاجة إلى ما لا يصح له بدون الطهارة من الصلاة

وغيرها

وغيرها وإذا لم تصح من الكافر ولا نية طهارة في حقه ولهذا لم تصح الطهارة مع الكفر ولا نية طهارة معه (ولنا)
أن التيمم وقع طهارة صحيحة فلا يبطل بالردة لأن الردة إنما تبطل العبادات والتيمم ليس بعبادة عندنا لكنه
طهور والردة لا تبطل صفة الطهورية كما لا تبطل صفة الوضوء واحتمال الحاجة باق لأنه مجبور على الإسلام
والثابت بيقين في توهم الفائدة في أصول الشرع إلا أنه لم ينعقد طهارة مع الكفر لأن جعله طهارة للحاجة
والحاجة زائلة للحال بيقين وعند الثابت به من لا يثبت لوهم الفائدة مع أن رجاء الإسلام منه على موجب
ديانته واعتقاده منقطع والجبر على الإسلام منعدم وهو الفرق بين الابتداء والبقاء (ومنها) أن يكون التراب
طاهرا فلا يجوز التيمم بالتراب النجس لقوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا ولا طيب مع النجاسة ولو تيمم بأرض
قد أصابتها نجاسة فجفت وذهب أثرها لم يجز في ظاهر الرواية وروى ابن الكاس عن أصحابنا أنه يجوز
وجه هذه الرواية أن النجاسة قد استحالت أرضا فذهب أثرها ولهذا جازت الصلاة عليها فيجوز التيمم بها
أيضا (ولنا) أن أجزاء الشمس ونسف الرياح ونسف الأرض أثرها في تقليل النجاسة دون استئصالها
والنجاسة وإن قلت تنافي وصف الطهارة فلم تكن أرضها طاهرا وبه لم يجز فأما النجاسة القليلة فلا تمنع جواز الصلاة
عند أصحابنا ولا تمنع أن يعتبر القليل من النجاسة في بعض الأشياء دون البعض ألا ترى أن النجاسة القليلة
لو وقعت في الإناء تمنع جواز الوضوء به ولو أصابت الثوب لا تمنع جواز الصلاة ولو تيمم جنب أو محدث من
مكان ثم تيمم غيره من ذلك المكان أجزأ لأن التراب المستعمل ما التزق بيد المتيمم الأول لا ما بقي على الأرض
ونزل ذلك منزلة ما فضل في الإناء بعد وضوء الأول أو اغتساله به وذلك طهور في حق الثاني كذا هذا

(فصل) وأما بيان ما يتيمم به فقد اختلف فيه قال أبو حنيفة ومحمد يجوز التيمم بكل ما هو من جنس الأرض وعن
أبي يوسف روايتان في رواية بالتراب والرمل وفي رواية لا يجوز إلا بالتراب خاصة وهو قوله الآخر ذكره القدوري وبه
أخذ الشافعي والكلام فيه يرجع إلى أن الصعيد المذكور في الآية ما هو فقال أبو حنيفة ومحمد هو وجه الأرض وقال
أبو يوسف هو التراب المنبت واحتج بقول ابن عباس رضي الله عنهما أنه فسر الصعيد بالتراب الخالص وهو مقلد في
هذا الباب ولأنه ذكر الصعيد الطيب والصعيد الطيب هو الذي يصلح للنبات وذلك هو التراب دون السبخة ونحوها
(ولهما) أن الصعيد سمي من الصعود وهو العلو قال الأصمعي وفعيل بمعنى فاعل وهو الصاعد وكذا قال
ابن الأعرابي إنه اسم لما تصاعد حتى قيل للمرتفع تلعة وارتفاعه وهذا لا يوجب الاختصاص بالتراب
بل يعم جميع أنواع الأرض فكان التخصيص ببعض الأنواع تقييد المطلق الكتاب وذلك لا يجوز بخبر الواحد
فكيف بقول الصحابي والدليل على أن الصعيد لا يختص بنوع من الأنواع ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم
أنه قال عليكم بالأرض من غير فصل وقال جعلت لي الأرض مسجدا وطهورا واسم الأرض يتناول جميع
أنواعها ثم قال أيما رجل أدركته الصلاة تيمم وصلى وقد يدركه الصلاة في الرمل والرمل لا يصلح للإنبات فلابد
وأن يكون ثم من التراب ما يتيمم به والصلاة معه تظاهر الحديث (وأما) قوله طيبا قيل الطيب
يستعمل بمعنى الطاهر وهو اللائق هاهنا لأنه شرع مطهرا والمطهر لا يقع إلا طاهرا مع أن معنى الطهارة صار
مرادا بالإجماع حتى لا يجوز التيمم بالصعيد النجس فخرج غيره من أن يكون مرادا إذ المشترك لا عموم له ثم لابد
من معرفة جنس الأرض فكل ما يحترق بالنار فيصير رمادا كالحطب والحشيش ونحوهما أو ما ينطبع ويلين
كالحديد والصفر والنحاس والزجاج وعين الذهب والفضة ونحوها فليس من جنس الأرض وما كان بخلاف ذلك
فهو من جنسها ثم اختلف أبو حنيفة ومحمد فيما بينهما فقال أبو حنيفة يجوز التيمم بكل ما هو من جنس الأرض التزق
بيده شيء أولا وقال محمد لا يجوز إلا إذا التزق بيده شيء من أجزائه فالأصل عنده أنه لابد من استعمال جزء من
الصعيد ولا يكون ذلك إلا بأن يلتزق بيده شيء (وعند) أبي حنيفة هذا ليس بشرط وإنما الشرط مسح وجه
الأرض باليدين وإمرارهما على العضوين وإذا عرف هذا فعلى قول أبي حنيفة يجوز التيمم بالجص والنورة

والزرنيخ والطين الأحمر والأسود والأبيض والكحل والحجر الأملس والحائط المطين والمجصص والملح الجبلي دون المائي والمرداسنج المعدني والآجر والخزف المتخذ من طين خالص والياقوت والزبرجد والزمرد والأرض الندية والطين الرطب (وعند) محمد إن كان بحيث يثور منها غبار بأن كان عليها غبار أو كان مدقوقا يجوز وإلا فلا وجه قول محمد أن المأمور به استعمال الصعيد وذلك بأن يلتزق بيده شيء منه فأما ضرب اليد على ما لا غبار عليه فملاعبة من غير استعمال جزء منه فيصير من العبث (ولهما) أن المأمور به هو التيمم بالصعيد مطلقا من غير شرط الالتزاق ولا يجوز تقييد المطلق إلا بدليل وقوله الاستعمال شرط ممنوع لأن ذلك يؤدي إلى التغير الذي هو شبه المثلة وعلامة أهل النار ولهذا أمر بنفض اليدين بل الشرط إمساس اليد المضروبة على وجه الأرض على الوجه واليدين تعبدا غير معقول المعنى لحكمة استأثر الله تعالى بعلمها ولا يجوز التيمم بالرماد بالإجماع لأنه من أجزاء الخشب وكذا باللآلي سواء كانت مدقوقة أو لا لأنها ليست من أجزاء الأرض بل هي متولدة من الحيوان ويجوز التيمم بالغبار بأن ضرب يده على ثوب أو لبد أو صفة سرج فارتفع غبار أو كان على الحديد أو على الحنطة أو الشعير أو نحوها غبار فتيمم به أجزأ في قول أبي حنيفة ومحمد وعند أبي يوسف لا يجزيه وبعض المشايخ قالوا إذا لم يقدر على الصعيد يجوز عنده والصحيح أنه لا يجوز في الحالين وروي عنه أنه قال ليس غبار عندي من الصعيد وهذا وجه قوله إن المأمور به التيمم بالصعيد وهو التراب الخالص والغبار ليس بتراب خالص بل هو تراب من وجه دون وجه فلا يجوز به التيمم (ولهما) أنه جزء من أجزاء الأرض إلا أنه لطيف فيجوز التيمم به كما يجوز بالكثيف بل أولى وقد روي أن عبد الله بن عمر رضي الله عنه كان بالجابية فمطروا فلم يجدوا ماء يتوضؤن به ولا صعيدا يتيممون به فقال ابن عمر لينفض كل واحد منكم ثوبه أو صفة سرجه وليتيمم وليصل ولم ينكر عليه أحد فيكون إجماعا ولو كان المسافر في طين وردغة لا يجد ماء ولا صعيدا وليس في ثوبه وسرجه غبار لطخ ثوبه أو بعض جسده بالطين فإذا جف تيمم به ولا ينبغي أن يتيمم بالطين ما لم يخف ذهاب الوقت لأن فيه تلطيخ الوجه من غير ضرورة فيصير بمعنى المثلة وإن كان لو تيمم به أجزأ عند أبي حنيفة ومحمد لأن الطين من أجزاء الأرض وما فيه من الماء مستهلك وهو يلتزق باليد فإن خاف ذهاب الوقت تيمم وصلى عندهما وعلى قياس قول أبي يوسف يصلي بغير تيمم بالإيماء ثم يعيد إذا قدر على الماء أو التراب كالمحبوس في المخرج إذا لم يجد ماء ولا ترابا نظيفا على ما ذكرنا

(فصل) وأما بيان ما يتيمم منه فهو الحدث والجنابة والحيض والنفاس وقد ذكرنا دليل جواز التيمم من الحدث في صدر فصل التيمم وذكرنا اختلاف الصحابة رضي الله عنهم في جواز التيمم من الجنابة ورجحنا قول المجوزين بمعاضدة الأحاديث إياه والحيض والنفاس ملحقان بالجنابة لأنهما في معناها مع ما أنه ثبت جواز التيمم منهما بعموم بعض الأحاديث التي رويناها والله أعلم

(فصل) وأما بيان وقت التيمم فالكلام فيه في موضعين أحدهما في بيان أصل الوقت والثاني في بيان الوقت المستحب (أما) الأول فلا وقت له كالوضوء حتى يجوز التيمم قبل دخول وقت الصلاة وقبل حضوره وهذا عند أصحابنا وقال الشافعي لا يجوز إلا بعد دخول وقت الصلاة والكلام فيه راجع إلى أصل وهو أن التيمم بدل مطلق أم بدل ضروري فعندنا بدل مطلق وعنده بدل ضروري وسنذكر تفسير البدل المطلق والضروري ودليله في بيان صفة التيمم إن شاء الله تعالى (وأما) الثاني وهو بيان الوقت المستحب للتيمم فقال أصحابنا إن المسافر إن كان على طمع من وجود الماء في آخر الوقت يؤخر التيمم إلى آخر الوقت وإن لم يكن على طمع من وجود الماء في آخر الوقت لا يؤخر وهكذا روى المعلى عن أبي حنيفة وأبي يوسف أنه إن كان على طمع من وجود الماء في آخر الوقت أخر إلى آخر الوقت مقدار ما لو لم يجد الماء أمكنه أن يتيمم ويصلي في الوقت وإن لم يكن على طمع لا يؤخر ويتيمم ويصلي في الوقت المستحب وذكر في الأصل أحب إلي أن يؤخر التيمم إلى آخر الوقت ولم يفصل بين ما إذا

كان يرجو وجود الماء في آخر أولا يرجو وهذا لا يوجب اختلاف الرواية بل يحتمل رواية المعلى تفسيرا لما أطلقه
في الأصل وهو قول جماعة من التابعين مثل الزهري والحسن وابن سيرين رضي الله عنهم فإنهم قالوا يؤخر التيمم
إلى آخر الوقت إذا كان يرجو وجود الماء وقال جماعة لا يؤخر ما لم يتيقن بوجود الماء في آخر الوقت وبه أخذ
الشافعي وقال مالك المستحب له أن يتيمم في وسط الوقت والصحيح قولنا لما روي عن علي رضي الله عنه أنه قال في
مسافر أجنب يتلوم إلى آخر الوقت ولم يرو عن غيره من الصحابة خلافه فيكون إجماعا والمعنى فيه أن أداء الصلاة
بطهارة الماء أفضل لأنها أصل والتيمم بدل ولأنها طهارة حقيقة وحكما والتيمم طهارة حكما لا حقيقة فإذا كان
يرجو وجود الماء في آخر الوقت كان في التأخير أداء الصلاة بأكمل الطهارتين فكان التأخير مستحبا فأما إذا لم يرج لا
يستحب إذ لا فائدة في التأخير ولو تيمم في أول الوقت وصلى فإن كان عالما أن الماء قريب بأن كان بينه وبين
الماء أقل من ميل لم تجز صلاته بلا خلاف لأنه واجد للماء وإن كان ميلا فصاعدا جازت صلاته وإن كان يعلم أنه إن
ذهب وتوضأ وصلى في الوقت وعند زفر لا يجوز له لما ذكرنا وإن لم يكن عالما بقرب الماء أو ببعده تجوز
صلاته سواء كان يرجو وجود الماء في آخر الوقت أولا سواء كان بعد الطلب أو قبله عندنا خلافا للشافعي لما مر
أن العدم ثابت ظاهرا واحتمال الوجود احتمال لا دليل عليه فلا يعارض الظاهر ولو أخبر في آخر الوقت أن
الماء قريب منه بأن كان بينه وبين الماء أقل من ميل لكنه يخاف لو ذهب إليه وتوضأ تفوته الصلاة عن وقتها
لا يجوز له التيمم بل يجب عليه أن يذهب ويتوضأ ويصلي خارج الوقت عند أصحابنا الثلاثة وعند زفر يجزيه
التيمم والأصل أن المعتبر عند أصحابنا الثلاثة القرب والبعد لا الوقت وعند زفر المعتبر هو الوقت لا القرب
والبعد وجه قوله أن التيمم شرع للحاجة إلى أداء الصلاة في الوقت فكان المعتبر فيه هو الوقت فيتيمم كيلا
تفوته الصلاة عن الوقت كما في صلاة الجنازة والعيدين (ولنا) أن هذه الصلاة لا تفوته أصلا بل إلى خلف وهو القضاء
والفائت إلى خلف قائم معنى بخلاف صلاة الجنازة والعيدين لأنها تفوت أصلا لما نذكر في موضعه فجاز التيمم فيها
لخوف الفوات والله أعلم

﴿فصل﴾ وأما صفة التيمم فهي أنه بدل بلا شك لأن جوازه معلق بحال عدم الماء لكنهم اختلفوا في كيفية
البدلية من وجهين أحدهما الخلاف فيه مع غير أصحابنا والثاني مع أصحابنا (أما) الأول فقد قال أصحابنا إن
التيمم بدل مطلق وليس ببدل ضروري وعنوا به أن الحدث يرتفع بالتيمم إلى وقت وجود الماء في حق الصلاة
المؤداة إلا أنه أبيح له الصلاة مع قيام الحدث وقال الشافعي التيمم بدل ضروري وعنى به أنه يباح له الصلاة مع
قيام الحدث حقيقة للضرورة كطهارة المستحاضة وجه قوله لتصحيح هذا الأصل أن التيمم لا يرفع هذا الحدث
بدليل أنه لو رأى الماء يعود الجنابة والحدث مع أن رؤية الماء ليست بحدث فعلم أن الحدث لم يرتفع لكن أبيح له
أداء الصلاة مع قيام الحدث للضرورة كما في المستحاضة (ولنا) ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال
التيمم وضوء المسلم ولو إلى عشر حجج ما لم يجد الماء أو يحدث فقد سمى التيمم وضوءا والوضوء مزيل للحدث وقال
صلى الله عليه وسلم جعلت لي الأرض مسجدا وطهورا والطهور اسم للمطهر فدل على أن الحدث يزول بالتيمم
إلا أن زواله مؤقت إلى غاية وجود الماء فإذا وجد الماء يعود الحدث السابق لكن في المستقبل لا في الماضي فلم يظهر
في حق الصلاة المؤداة وعلى هذا الأصل يبنى التيمم قبل دخول الوقت أنه جائز عندنا وعند الشافعي لا يجوز لأنه
بدل مطلق عند عدم الماء فيجوز قبل دخول الوقت وبعده وعنده بدل ضروري فيتقدر بقدر الضرورة
ولا ضرورة قبل دخول الوقت وعلى هذا يبنى أيضا أنه إذا تيمم في الوقت يجوز له أن يؤدي ما شاء من الفرائض
والنوافل ما لم يجد الماء أو يحدث عندنا وعنده لا يجوز له أن يؤدي به فرضا آخر غير ما تيمم له وله أن يصلي
به النوافل لكونها تابعة للفرائض وثبوت الحكم في التبع لا يستدعي وجود علته على حدة أو شرط على حدة فيه
بل وجود ذلك في الأصل يكفي لثبوته في التبع كما هو مذهبه في طهارة المستحاضة وعلى هذا يبنى أنه إذا تيمم للنفل

يجوز له أن يرتدي به النفل والفرض عندنا وعنده لا يجوز له أداء الفرض لأن التيمم لا يستبيح الأصل وعلى هذا قال الزهري إنه لا يجوز التيمم لصلاة النافلة رأساً لأنه طهارة ضرورية والضرورة في الفرائض لا في النوافل وعندنا يجوز لأنه طهارة مطلقة حال عدم الماء ولأنه إن كان لا يحتاج إلى إسقاط الفرض عن نفسه يحتاج إلى إحراز الثواب لنفسه والحاجة إلى إحرازها وإن كانت غير معتبرة يجوز أن تعتبر الطهارة لأجله ولهذا اعتبرت طهارة المستحاضة في حق النوافل بلا خلاف كذا هنا (وأما) الخلاف الذي مع أصحابنا في كيفية البدلية فهو أنهم أجمعوا على أن التراب بدل عن الماء عند عدمه والبدلية بين التراب وبين الماء أو التيمم بدل عن الوضوء عند عدمه والبدلية بين التيمم وبين الوضوء فقال أبو حنيفة وأبو يوسف إن التراب بدل عن الماء عند عدمه والبدلية بين التراب والماء وقال محمد التيمم بدل عن الوضوء عند عدمه والبدلية بين التيمم وبين الوضوء واحتج محمد بصحيح أصله بالحديث وهو قوله صلى الله عليه وسلم التيمم وضوء المسلم الحديث سمى التيمم وضوءاً دون التراب وهما احتجا بالكتاب والسنة أما الكتاب فقوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيداً طيباً أقام الصعيد مقام الماء عند عدمه وأما السنة فما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال التراب طهور المسلم وقال جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً ويتفرع عن هذا الاختلاف أن المتيمم إذا أم المتوضئين جازت إمامته إياهم وصلاتهم جائزة إذا لم يكن مع المتوضئين ماء في قول أبي حنيفة وأبي يوسف وإن كان معهم ماء لا تجوز صلاتهم وعند محمد لا يجوز اقتداؤهم به سواء كان معهم ماء أو لم يكن وعند زفر يجوز كان معهم ماء أو لم يكن وجه البناء على هذا الأصل أن عند محمد لما كانت البدلية بين التيمم وبين الوضوء فالمقتدي إذا كان على وضوء لم يكن تيمم الإمام طهارة في حقه لوجود الأصل في حقه فكان مقتدياً بمن لا طهارة له في حقه فلا يجوز اقتداؤه به كالصحيح إذا اقتدى بصاحب الجرح السائل إنه لا يجوز لأن طهارة الإمام ليست بطهارة في حق المقتدي فلم تعتبر طهارته في حقه فكان مقتدياً بمن لا طهارة له في حقه فلم يجز اقتداؤه به كذا هذا ولما كانت البدلية بين التراب وبين الماء عندهما إذا لم يكن مع المقتدين ماء كان التراب طهارة مطلقة في حال عدم الماء فجاز اقتداؤهم به فصار كاقتداء الغاسل بالماسح بخلاف صاحب الجرح السائل لأن طهارته ضرورية لأن الحدث مقارن لها أو طارئ عليها فلا يعتبر في حق الصحيح وإذا كان معهم ماء فقد وجد الشرط في حق المقتدين فلا يبقى التراب طهوراً في حقهم فلم يبق طهارة الإمام طهارة في حقهم فلا يصح اقتداؤهم به وعلى هذا الأصل المتيمم إذا أم المتوضئين ولم يكن معهم ماء ثم رأى واحد منهم الماء ولم يعلم به الإمام والآخرون حتى فرغوا فصلاته فاسدة وقال زفر لا تفسد وهو رواية عن أبي يوسف لأنه متوضئ في نفسه وبرؤية الماء لا يتبين فساد في حقه وإنما تفسد صلاته بفساد صلاة الإمام وهي صحيحة (ولنا) أن طهارة الإمام جعلت عدماً في حقه لقدرته على الماء الذي هو أصل إذ لا يبقى الخلف مع وجود الأصل فصار معتقداً فساد صلاة الإمام والمقتدي إذا اعتقد فساد صلاة الإمام تفسد صلاته كما لو اشتبهت عليهم القبلة فتحرى الإمام إلى جهة والمقتدي إلى جهة أخرى وهو يعلم أن إمامه يصلي إلى جهة أخرى لا يصح اقتداؤه به كذا هذا ثم تكلم في المسئلة ابتداء حجة محمد ما روي عن علي رضي الله عنه أنه قال لا يؤم المتيمم المتوضئين ولا المقيد المطلقين وحجتهما ما روي في الباب وحجتهما ما روي من حديث عمرو بن العاص رضي الله عنه حين أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم على سرية وما روي عن علي فهو مذهبه وقد خالفه ابن عباس رضي الله عنه والمسئلة إذا كانت مختلفة بين الصحابة رضي الله عنهم لا يكون قول البعض حجة على البعض على أن فيه أنه لا يؤم وليس فيه أنه لو أم لا يجوز وهذا كما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لا يؤم الرجل الرجل في سلطانه ثم لو أم جاز كذا هذا

(فصل) وأما بيان ما ينقض التيمم فالذي ينقضه نوعان عام وخاص أما العام فكل ما ينقض الوضوء من الحدث الحقيقي والحكمي ينقض التيمم وقد مر بيان ذلك كله في موضعه وأما الخاص وهو ما ينقض التيمم على الخصوص

وجود الماء وجملة الكلام فيه أن المتيمم إذا وجد الماء لا يخلو إما إن وجد قبل الشروع في الصلاة وإما إن وجد
في الصلاة وإما إن وجد بعد الفراغ منها فإن وجد قبل الشروع في الصلاة انتقض تيممه عند عامة العلماء وعن
أبي سلمة بن عبد الرحمن أنه لا ينتقض التيمم بوجود الماء أصلا وجه قوله أن الطهارة بعد صحتها لا تنتقض إلا
بالحدث ووجود الماء ليس بحدث (ولنا) ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال التيمم وضوء المسلم ولو
إلى عشر حجج ما لم يجد الماء أو يحدث جعل التيمم وضوء المسلم إلى غاية وجود الماء والممدود إلى غاية ينتهي
عند وجود الغاية ولأن التيمم خلف عن الوضوء ولا يجوز المصير إلى الخلف مع وجود الأصل كما في سائر الأخلاف
مع أصولها وقوله وجود الماء ليس بحدث مسلم وعندنا أن المتيمم لا يصير محدثا بوجود الماء بل الحدث السابق يظهر
حكمه عند وجود الماء إلا أنه لم يظهر حكم ذلك الحدث في حق الصلاة المؤداة ثم وجود الماء نوعان وجود من حيث
الصورة والمعنى وهو أن يكون مقدور الاستعمال له وأنه ينقض التيمم ووجود من حيث الصورة دون المعنى
وهو أن لا يقدر على استعماله وهذا لا ينقض التيمم حتى لو مر المتيمم على الماء الكثير وهو لا يعلم به أو كان
سائلا أو ناعسا لا ينتقض تيممه كذا روي عن أبي يوسف وكذا لو مر على ماء في موضع لا يستطيع النزول إليه
لخوف عدو أو سبع لا ينتقض تيممه كذا ذكر محمد بن مقاتل الرازي وقال هذا قياس قول أصحابنا لأنه غير
واجد للماء فكان ملحقا بالعدم وكذا إذا أتى بئرا وليس معه دلو أو رشاء أو وجد ماء وهو يخاف على نفسه العطش
لا ينتقض تيممه لما قلنا وكذا لو وجد ماء موضوعا في الفلاة في حب أو نحو على قياس ما حكي عن أبي نصر محمد
ابن محمد بن سلام لأنه [illegible] ذلك ما دون الوضوء إلا أن يكون كثيرا فيستدل بالكثرة على أنه [illegible] للشرب
والوضوء جميعا فينتقض تيممه والأصل فيه أن كل ما منع وجوده التيمم نقض وجوده التيمم وما لا فلا ثم وجود
الماء إنما ينقض التيمم إذا كان القدر الموجود يكفي للوضوء أو الاغتسال فإن كان لا يكفي لا ينقض عندنا وعند
الشافعي ينقض وكذلك [illegible] الخلاف في البقاء كالخلاف في الابتداء وقد مر ذكره في بيان الشرائط وعلى هذا
يخرج ما ذكر محمد في الزيادات لو أن خمسة من المتيممين وجدوا من الماء مقدار ما يتوضأ به أحدهم انتقض
تيممهم جميعا لأن كل واحد منهم قدر على استعماله على سبيل البدل فكان كل واحد منهم واجدا للماء صورة
ومعنى فينتقض تيممهم جميعا ولأن كل واحد منهم قدر على استعماله ينقض وليس البعض أولى من البعض فينتقض
تيممهم احتياطا ولو كان لرجل ماء فقال أبحت لكم هذا الماء يتوضأ به أيكم شاء وهو قدر ما يكفي لوضوء أحدهم
انتقض تيممهم جميعا لما قلنا ولو قال هذا الماء لكم لا ينتقض تيممهم بإجماع بين أصحابنا أما على أصل أبي حنيفة
فلأن هبة المشاع فيما يحتمل القسمة لا تصح فلم يثبت الملك رأسا وأما على أصلهما فالهبة وإن صحت وأفادت الملك
لكن لا يصيب كل واحد منهم ما يكفي لوضوئه فكان ملحقا بالعدم حتى إنهم لو أذنوا لواحد منهم بالوضوء
انتقض تيممه عندهما لأنه قدر على ما يكفي للوضوء وعنده الهبة فاسدة فلا يصح الإذن وعلى هذا الأصل
مسائل في الزيادات مسافر محدث على ثوبه نجاسة أكثر من قدر الدرهم ومعه ماء يكفي لأحدهما غسل به الثوب
وتيمم للحدث عند عامة العلماء وروى الحسن عن أبي يوسف أنه يتوضأ به وهو قول حماد ووجهه أن
الحدث أغلظ النجاستين بدليل أن الصلاة مع الثوب النجس جائزة في الجملة للضرورة ولا جواز لها مع الحدث
بحال (ولنا) أن الصرف إلى النجاسة يجعله مصليا بطهارتين حقيقية وحكمية فكان أولى من الصلاة بطهارة
واحدة ويجب أن يغسل ثوبه من النجاسة ثم يتيمم ولو بدأ بالتيمم لا يجزيه ويلزمه الإعادة لأنه قدر على ماء
لو توضأ به تجوز به صلاته وإن وجد الماء في الصلاة فإن وجد قبل أن يقعد قدر التشهد الأخير انتقض تيممه
وتوضأ واستقبل الصلاة عندنا وللشافعي فيه أقوال في قول مثل قولنا وفي قول يقرب الماء منه حتى يتوضأ
ويبني وفي قول يمضي على صلاته وهو أظهر أقواله ووجهه أن الشروع في الصلاة قد صح فلا يبطل برؤية
الماء كما إذا رأى بعد الفراغ من الصلاة وهذا لأن رؤية الماء ليس بحدث والموجود ليس إلا الرؤية فلا يبطل

المصلي وقد لا يحصل المصلي حرمة الصلاة بعجز عن استعمال الماء فلا يكون واجدا لها معنى كما كان على
اثر ابتداء الصلاة (ولنا) ان طهارة التيمم انتهت مدة ودالى غايته وهو وجدان الماء فانتقضت طهارته
منتهى عند وجود الماء وفي الصلاة لا يجوز بغير طهارة هذا الاعتبار ولكن يجب ان لم يسن حرمة الصلاة قوله
الماء ليس بحدث بل يبطل الطهارة بالسابق وعند الانتقاض بل منتهى لكونه امر موقتة الى غاية الرؤية ولان المصلي
لا يقصر حدث ما رويته لما عمد انتقاض الحدث السابق على الشروع في الصلاة الا انه لم يظهر اثره في حق الصلاة ارتفاعا
للضرر ولا ضرر في الصلاة التي لم يؤدها بطهارة والحدث السابق صار كخروج الوقت في حق المستحاضة
ثم على الاصل فبل حصول المقصود بالبدل وذلك يبطل حكم البدل كالمعتد بالاشهر اذا حاضت وان قدر
بعدما قعد قدر التشهد الاخير او بعدما سلم وعليه سجدتا السهو وعادالى السجود فسدت صلاته عند ابي حنيفة
ويلزمه الاستقبال وعند ابي يوسف ومحمد يبطل تيممه وصلاته تامة وهذه من المسائل المعروفة بالاثني عشرية
وما حصل فيها ان ما كان من افعال المصلي فانه لا يفسد الصلاة لو وجد في اثنائها الا انه يفسدها وان وجد في هذه الحالة اجماعا
بين اصحابنا مثل الكلام والحدث العمد والقهقهة ونحو ذلك وعند الشافعي يفسدها على ان الخروج من الصلاة
بالسلام ليس بفرض عندنا وعنده فرض على ما نذكر واما ما ليس من فعل المصلي بل هو معنى سماوي كما لو
اعترض في اثناء الصلاة يفسد الصلاة فاذا وجد في هذه الحالة هل يفسدها قال ابو حنيفة يفسدها وقال ابو يوسف
ومحمد لا يفسدها وذلك كالمتيمم يجد ماء والماسح على الخفين اذا انقضى وقت مسحه والعاري يجد ثوبا والامي
يتعلم القرآن وصاحب الجرح السائل ينقطع عنه السيلان وصاحب الترتيب اذا تذكر فائتة ودخول وقت العصر
يوم الجمعة وهو في صلاة الجمعة وسقوط الخف عن الماسح عليه اذا كان واسعا بدون فعله وطلوع الشمس في صلاة
المصلي الفجر والمومي اذا قدر على القيام والقاري اذا استخلف اميا والمصلي بثوب فيه نجاسة اكثر من قدر الدرهم
وليس معه ما يغسله به فوجد في هذه الحالة وقاضي الفجر اذا زالت الشمس والمصلي اذا سقط الجبائر عنه عن برء وتجيء
الترتيب ذكر كل واحد من هذه المسائل في موضعها وانما جمعناها اتباعا للسلف وتيسيرا للحفظ على المتعلم
و من مشايخنا من قال ان حاصل الاختلاف يرجع الى ان خروج المصلي من الصلاة بصنعه فرض عند ابي حنيفة
وعندهما ليس بفرض و منهم من يتكلم في المسئلة من وجه آخر ووجه قولهما ان الصلاة قد انتهت بالقعود
قدر التشهد لانها اركانها قال النبي صلى الله عليه وسلم لعبد الله بن مسعود رضي الله عنه حين علمه التشهد اذا
قلت هذا او فعلت هذا فقد تمت صلاتك والصلاة بعد تمامها لا تحتمل الفساد ولهذا لا يفسد بالسلام والكلام
والحدث العمد والقهقهة ودل الحديث على ان الخروج بفعله ليس بفرض لانه وصف الصلاة بالتمام ولا تمام
لها مع بقاء ركن من اركانها ولهذا قلنا ان الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم في الصلاة ليست بفرض كما
اصابه لفظ السلام لان تمام الشيء وانتهاءه مع بقاء شيء منه محال الا انه لو نوى في هذه الحالة ينتقض طهارته لان
انتقاضها يعتمد قيام التحريمة وانها قائمة فاما فساد الصلاة فيعتمد بقاء التحريمة مع بقاء ركن ولم يبق عليه ركن
من اركان الصلاة لما مر ولان الخروج من الصلاة ضد الصلاة لانه تركها وضد الشيء كيف يكون ركنا له ولان
عند ابي حنيفة يحصل الخروج بالحدث العمد والقهقهة والكلام وهذه الاشياء حرام ومعصية فكيف يكون
فرضا والوجه لتصحيح مذهب ابي حنيفة في عد من هذه المسائل من عيرالنا على الاصل الذي ذكرنا ان فساد
الصلاة ليس لوجود هذه العوارض بل لوجود ما يظهر اثرها كما فسد (وبيان) ذلك ان المتيمم اذا وجد الماء
صار محدثا بالحدث السابق في حق الصلاة التي لم يؤدها لانه وجد منه الحدث ولم يوجد منه ما يرفعه حقيقة لان التراب
ليس بطهور حقيقة الا انه لم يظهر حكم الحدث في حق الصلاة المؤداة للحرج كيلا تجتمع عليه الصلوات فيحرج في
قضائها فسقط اعتبار الحدث السابق دفعا للحرج ولا حرج في الصلاة التي لم يؤدها وهذه الصلاة غير مؤداة بل
بقي عليه الصلاة بانه لا خلاف كذا الركن الاخير فانه وان طال فهو في حكم ركن كاملا اذا طال به

ثم احكم لحدث السابق فيبين أن الشروع وقع فيها لم يصح كما لو اعترض هذا في وسط الصلاة وعلى هذا يخرج
انتقاض المسح لأنه إذا انقضى وقت المسح صار سببا للحدث السابق لأن الحدث قد وجد ولم يوجد ما ر له
من القدم حقيقة لكن الشرع أسقط اعتبار الحدث فيما أدى من الصلاة دفعا للحرج والتحق المانع بالعدم في
حق الصلاة المؤداة ولا حرج فيما لم يؤد فظهر حكم الحدث السابق وعلى هذا إذا سقط حقه بعد عرضه وكذا
صاحب الجرح السائل ومن هو على مثل حاله وكذا المصلي إذا كان على ثوبه نجاسة أكثر من قدر الدرهم ولم يجد
الماء لغسله فوجد في هذه الحالة لأن هذه النجاسة إنما سقط اعتبارها لما فيها من الحرج ولا حرج في هذه الصلاة
وكذا العاري إذا وجد ثوبا والمومي إذا قدر على القيام والأمي إذا تعلم القراءة لأن الستر والقيام والقراءة فرض على
القادر عليها والسقوط عن هؤلاء للعجز وقد زال فكان ينبغي أن يجب قضاء الكل كالمريض العاجز عن الصوم
والمغمى عليه يجب عليه القضاء عند حدوث القدرة لكن سقط لأجل الحرج ولا حرج في هذه الصلاة وكذا
في لبس ظاهر الصلوات لأنه لا قدرة فيها أصلا وفيها حصلت القدرة في جزء منها وعلى هذا صاحب الترتيب
إذا تذكر فائتة لأنه ظهر أنه أدى الوقتية قبل وقتها فكان ينبغي أن يجب قضاء الكل إلا أنه سقط للحرج لأن
النسيان مما يكثر وجوده ولا حرج في هذه الصلاة وعلى هذا المصلي إذا سقطت الجبائر عن برء لأن
الغسل واجب على القادر وإن سقط عنه لأجل العجز فإذا زال العجز كان ينبغي أن يقضي ما مضى بعد البرء إلا أنه
سقط للحرج وفي هذه الصلاة لا حرج وأما قاضي الفجر إذا ارتفعت الشمس فهو في هذه الحالة يخرج على وجه آخر
وهو أن الواجب في ذمته كامل والمؤدى في هذا الوقت ناقص لورود النهي عن الصلاة في هذه الأوقات والكامل
لا يتأدى بالناقص فلا يقع قضاء ولكنه يقع تطوعا لأن التطوع فيه جائز فينقلب تطوعا وعلى هذا المصلي
الفجر إذا طلعت الشمس لأنه وجب عليه الأداء كاملا لأن الوقت الناقص فلم لا يسع للأداء ولا يجب
ناقصا بل كاملا في غير الوقت الناقص فإذا أتى به فيه صار ناقصا فلا يتأدى به الكامل بخلاف صلاة العصر
لأن فيه الوقت الناقص مما يسع لأداء الصلاة فيه فيجب ناقصا وقد أداه ناقصا فهو الفرق وأما دخول وقت العصر في
صلاة الجمعة في هذه الحالة فيخرج على وجه آخر وهو أن الظهر هو الواجب الأصلي في كل يوم عرف وجوبه بالدلائل
المطلقة وإنما تعتبر إلى الركعتين في يوم الجمعة بشرائط مخصوصة عرفناها بالنصوص الخاصة غير معقولة المعنى
والوقت من شرائطه فإن لم يوجد في جميع الصلاة لم تكن هذه بطريق المخصوص عن الأصل لم يجز فظهر أن الواجب
هو الظهر فلهذا إذا الظهر بخلاف الكلام والقهقهة والحدث العمد لأن عند الفساد بوجود هذه العوارض لأنها
تنافي الصلاة وقد صادفت جزءا من أجزاء الصلاة فأوجبت فساد ذلك الجزء غير أن ذلك لا يتعدى الصلاة عنها
فكان وجودها والعدم بمنزلة فاستمر الفساد على الجزء لا فيما دام عرضت في ... الصلاة لا أنها أوجبت فساد ذلك
الجزء الأصلي ولا وجود للصلاة بدونه ولا كذلك السلام بعد ذلك وأما الحدث فبقول النبي صلى الله عليه وسلم تحكم بتمام
الصلاة ولو وجدت هذه العوارض بين أنها إنما كانت صلاة أولا وجود للصلاة مع الحدث ومع فقد شرط من شرائطها
وقد مر بيان ذلك وكذا الصلاة في الأوقات المكروهة مخصوصة عن هذا النص بالنهي عن الصلاة فإنه لا يخلو عن
العصيان وكذلك صلاة الجمعة مخصوصة عن هذا النص بالدلائل المطلقة المقتضية لوجوب الظهر في كل يوم على
ما مر هذا إذا وجد في الصلاة ماء مطلقا فإن وجد سؤر حمار مضى على صلاته لأنه مشكوك فيه وشروعه في
الصلاة قد صح ولا يبطل بالشك ثم يمضي على صلاته فإذا فرغ منها توضأ به وأعاد لأنه إن كان مطهرا فقد جازت
صلاته وإن كان غير مطهر فقد جازت به صلاته فوقع الشك في الجواز فوجب الإعادة احتياطا وإن وجد نبيذ
التمر انتقض تيممه عند أبي حنيفة لأنه بمنزلة الماء المطلق عنده عند عدمه وعند أبي يوسف لا ينتقض لأنه
لا يراه طهورا أصلا وعند محمد يمضي على صلاته ثم يعيدها كما في سؤر الحمار هذا كله إذا وجد الماء في الصلاة فأما إذا
وجده بعد الفراغ من الصلاة فإن كان قد خرج الوقت فليس عليه إعادة ما صلى بالتيمم بلا خلاف وإن كان في

الوقت فكذلك عند عدمه الماء وقال مالك يعيد وجه قوله أن الوقت أقيم مقام الأداء شرعاً كما في المستحاضة فكان الوجود في الوقت كالوجود في أثناء الأداء حقيقة ولأن التيمم بدل فإذا قدر على الأصل بطل البدل كالشيخ الفاني إذا فدى أو أحج ثم قدر على الصوم والحج بنفسه (ولنا) أن الله تعالى علق جواز التيمم بعدم الماء فإذا صلى حالة العدم فقد أدى الصلاة بطهارة معتبرة شرعاً فيحكم بصحتها فلا معنى لوجوب الإعادة وروي أن رجلين أتيا رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد تيمما بجنابة وصليا وأدركا الماء في الوقت فأعاد أحدهما الصلاة ولم يعد الآخر فقال صلى الله عليه وسلم للذي أعاد أما أنت فقد أوتيت أجرك مرتين وقال للآخر أما أنت فقد أجزأتك صلاتك أي كفتك عن القضاء والاجزاء عبارة عن الكفاية وهذا ينفي وجوب الإعادة وما ذكر من اعتبار الوجود بعد الفراغ من الصلاة بالوجود في الصلاة غير سديد لأنه مخالف للحقيقة وفي غير موضع الضرورة ألا ترى أن الحدث العمد بعد الفراغ من الصلاة لا يجعل كالموجود في خلال الصلاة كذا هذا وأما قوله إنه قدر على الأصل فنعم لكن بعد حصول المقصود بالبدل والقدرة على الأصل بعد حصول المقصود بالبدل لا تبطل حكم البدل كالمعتدة بالأشهر إذا حاضت بعد انقضاء العدة بالأشهر بخلاف الشيخ الفاني إذا أحج رجلاً بماله وفدى عن صومه ثم قدر بنفسه لأن جواز الإحجاج والفدية معلق باليأس عن الحج بنفسه والصوم بنفسه فإذا قدر بنفسه ظهر أنه لا يأس وأما جواز التيمم فمعلق بالعجز عن استعمال الماء والعجز كان متحققاً عند الصلاة ووجود الماء بعد ذلك لا يظهر أنه لا عجز فهو الفرق

﴿فصل﴾ وأما الطهارة الحقيقية وهي الطهارة عن النجس فالكلام فيها في الأصل في ثلاثة مواضع أحدها في بيان أنواع الأنجاس والثاني في بيان المقدار الذي يصير المحل به نجساً شرعاً والثالث في بيان ما يقع به تطهير النجس (أما) أنواع الأنجاس فهي ما ذكر الكرخي في مختصره أن كل ما يخرج من بدن الإنسان مما يجب بخروجه الوضوء أو الغسل فهو نجس من البول والغائط والودي والمذي والمني ودم الحيض والنفاس والاستحاضة والدم السائل من الجرح والصديد والقيء ملء الفم لأن الواجب بخروج ذلك يسمى بالتطهير قال الله تعالى في آخر آية الوضوء ولكن يريد ليطهركم وقال في الغسل من الجنابة وإن كنتم جنباً فاطهروا وقال في الغسل من الحيض ولا تقربوهن حتى يطهرن والتطهير لا يكون إلا عن نجاسة وقال تعالى ويحرم عليهم الخبائث والطباع السليمة تستخبث هذه الأشياء والحرمة لا للاحترام دليل النجاسة ولأن معنى النجاسة موجود في ذلك كله إذ النجس اسم للمستقذر وكل ذلك مما تستقذره الطباع السليمة لاستحالته إلى خبث ونتن رائحته ولا خلاف في هذه الجملة إلا في المني فإن الشافعي زعم أنه طاهر (واحتج) بما روي عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت كنت أفرك المني من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يصلي فيه والواو للحال أي في حال صلاته ولو كان نجساً لما صح شروعه في الصلاة معه فينبغي أن يدوم على الإعادة وعن ابن عباس رضي الله عنه أنه قال المني كالمخاط فأمطه عنك ولو بإذخرة شبهه بالمخاط والمخاط ليس بنجس كذا المني وبه تبين أن الأمر بإماطته لا لنجاسته بل لقذارته ولأنه أصل الآدمي المكرم فيستحيل أن يكون نجساً (ولنا) ما روي أن عمار بن ياسر رضي الله عنه كان يغسل ثوبه من النخامة فمر عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له ما تصنع يا عمار فأخبره بذلك فقال صلى الله عليه وسلم ما نخامتك ودموع عينيك والماء الذي في ركوتك إلا سواء إنما يغسل الثوب من خمس بول وغائط وقيء ومني ودم أخبر أن الثوب يغسل من هذه الجملة لا محالة وما يغسل الثوب منه لا محالة يكون نجساً فدل أن المني نجس وروي عن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لها إذا رأيت المني في ثوبك فإن كان رطباً فاغسليه وإن كان يابساً فافركيه ومطلق الأمر محمول على الوجوب ولا يجب إلا إذا كان نجساً ولأن الواجب بخروجه أغلظ الطهارتين وهي الاغتسال والطهارة لا تكون إلا عن نجاسة وغلظ الطهارة يدل على غلظ النجاسة كدم الحيض والنفاس ولأنه يخرج من مخرج البول فيتنجس

يجاوزه

بمجاورته وإن لم يكن بنجاسة نفسه وكونه أصل الآدمي لا ينفي أن يكون نجسا كالعلقة والمضغة وما روي من
الحديث يحتمل أنه كان قليلا ولا عموم له لأنه حكاية حال أو يحمله على ما قلنا توفيقا بين الدلائل وتسمية ابن عباس
رضي الله عنهما إياه بالمخاط يحتمل أنه كان في الصورة لا في الحكم لتصوره بصورة المخاط والأمر بالإماطة بالإذخر
لا ينفي الأمر بالإزالة بالماء فيحتمل أنه أمر بتقديم الإماطة كيلا تنتشر النجاسة في الثوب فيتعسر غسله (وأما)
الدم الذي يكون على رأس الجرح والقيء إذا كان أقل من ملء الفم فقد روي عن أبي يوسف أنه ليس بنجس وهو
قياس ما ذكر الكرخي لأنه لا يجب بخروجه الوضوء وعند محمد نجس هو يقول إنه جزء من الدم المسفوح والدم
المسفوح نجس بجميع أجزائه وأبو يوسف يقول إنه ليس بمسفوح بنفسه والنجس هو الدم المسفوح لقوله
تعالى قل لا أجد فيما أوحي إلي محرما على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دما مسفوحا أو لحم خنزير فإنه
رجس والرجس هو النجس فظاهر الآية يقتضي أن لا محرم سواها فيقتضي أن لا نجس سواها إذ لو كان لكان
محرما إذ النجس محرم وهذا خلاف ظاهر الآية ووجه آخر من الاستدلال بظاهر الآية أنه نفى حرمة غير
المذكور وأثبت حرمة المذكور ووصف المذكور أنه رجس أي نجس ولو كان غير المذكور نجسا لكان محرما
لوجود علة التحريم وهذا خلاف النص لأنه يقتضي أن لا محرم سوى المذكور فيه ودم البق والبراغيث ليس
بنجس عندنا حتى لو وقع في الماء القليل لا ينجسه ولو أصاب الثوب أكثر من قدر الدرهم لا يمنع جواز الصلاة
وقال الشافعي هو نجس لكنه معفو عنه في الثوب للضرورة (واحتج) بقوله تعالى حرمت عليكم الميتة والدم
من غير فصل بين السائل وغيره والحرمة لا للاحترام دليل النجاسة (ولنا) قوله تعالى قل لا أجد فيما أوحي إلي
محرما الآية والاستدلال بها من الوجهين اللذين ذكرناهما ولأن صيانة الثياب والأواني عنها متعذر فلو أعطي
لها حكم النجاسة لوقع الناس في الحرج وأنه منفي شرعا بالنص وبهذين الدليلين تبين أن المراد من المطلق المقيد
وهو الدم المسفوح ودم الأوزاغ نجس لأنه سائل وكذا الدماء السائلة من سائر الحيوانات لما قلنا أولى لأنه لما كان
نجسا من الآدمي المكرم فمن غيره أولى (وأما) دم السمك فقد روي عن أبي يوسف أنه نجس وبه أخذ
الشافعي اعتبارا بسائر الدماء وعند أبي حنيفة ومحمد طاهر لإجماع الأمة على إباحة تناوله مع دمه ولو كان نجسا
لما أبيح ولأنه ليس بدم حقيقة بل هو ماء ملون بلون الدم لأن الدموي لا يعيش في الماء والدم الذي يبقى في العروق
واللحم بعد الذبح طاهر لأنه ليس بمسفوح ولهذا حل تناوله مع اللحم وروي عن أبي يوسف أنه معفو في الأكل
غير معفو في الثياب لتعذر الاحتراز عنه في الأكل وإمكانه في الثوب (ومنها) ما يخرج من أبدان سائر الحيوانات من
البهائم من الأبوال والأرواث على الاتفاق والاختلاف (أما) الأبوال فلا خلاف في أن بول كل ما لا يؤكل لحمه
نجس واختلف في بول ما يؤكل لحمه قال أبو حنيفة وأبو يوسف نجس وقال محمد طاهر حتى لو وقع في الماء القليل
لا يفسده ويتوضأ به ما لم يغلب عليه (واحتج) بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه أباح للعرنيين شرب
أبوال إبل الصدقة وألبانها وقوله صلى الله عليه وسلم إن الله تعالى لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم وقوله ليس
في الرجس شفاء فثبت أنه طاهر (ولهما) حديث عمار إنما يغسل الثوب من خمس وذكر من جملتها البول
مطلقا من غير فصل وما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال استنزهوا من البول فإن عامة عذاب القبر منه من
غير فصل وقوله تعالى ويحرم عليهم الخبائث ومعلوم أن الطباع السليمة تستخبثه وتحريم الشيء لا لاحترامه
وكرامته يدل على نجاسته ولأن معنى النجاسة فيه موجود وهو الاستقذار الطبيعي لاستحالته إلى فساد وهي
الرائحة المنتنة فصار كروثه وكبول ما لا يؤكل لحمه وأما الحديث فقد ذكر قتادة أن النبي صلى الله عليه وسلم
أمر بشرب ألبانها دون أبوالها فلا يصح التعلق به على أنه يحتمل أن النبي صلى الله عليه وسلم عرف بطريق
الوحي شفاءهم فيه والاستشفاء بالحرام جائز عند التيقن لحصول الشفاء فيه كتناول الميتة عند المخمصة والخمر عند
العطش وإساغة اللقمة وإنما لا يباح بما لا يستيقن حصول الشفاء به ثم عند أبي يوسف يباح شربه للتداوي لحديث

العرس وهذا لأن حبه لا يباح لأن الاستشفاء بالحرام الذي لا يتيقن حصول الشفاء به حرام وكذا لا ينتفع
به الشفاء ولا شفاء فيه عند الأطباء والحديث محمول على أنه صلى الله عليه وسلم عرف شفاءهم أو لعل فيه على
الخصوص والله أعلم (وأما) الأرواث فكلها نجسة عند عامة العلماء وقال زفر روث ما يؤكل لحمه طاهر
وهو قول مالك (واحتج) بما روي أن الصحابة في أسفارهم وفي الغزو كانوا يرامون بالله وهي
البعر اليابسة ولو كانت نجسة لما مسوها وعلل مالك بأنه وقود أهل المدينة يستعملونه استعمال الحطب
(ولنا) ما روينا عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم طلب منه أحجار الاستنجاء
فأتى بحجرين وروثة فأخذ الحجرين ورمى الروثة وقال إنها ركس أي نجس ولأن معنى النجاسة موجود فيها
وهو الاستقذار في الطباع السليمة لاستحالتها إلى نتن وخبث رائحة مع إمكان التحرز عنه فكانت نجسة (ومنها)
خرء بعض الطيور من الدجاج والبط وجملة الكلام فيه أن الطيور نوعان نوع لا يذرق في الهواء ونوع
يذرق في الهواء (أما) ما لا يذرق في الهواء كالدجاج والبط فخرؤهما نجس لوجود معنى النجاسة فيه وهو
كونه مستقذرا لتغيره إلى نتن وفساد رائحة فأشبه العذرة وفي الأوز عن أبي حنيفة روايتان روى أبو يوسف
عنه أنه ليس بنجس وروى الحسن عنه أنه نجس (وما) يذرق في الهواء نوعان أيضا ما يؤكل لحمه كالحمام
والعصفور والعقعق ونحوها وخرؤها طاهر عندنا وعند الشافعي نجس وجه قوله أن الطبع قد أحاله إلى فساد
فوجد معنى النجاسة فأشبه الروث والعذرة (ولنا) إجماع الأمة فإنهم اعتادوا اقتناء الحمامات في المسجد الحرام
والمساجد الجامعة مع علمهم أنها تذرق فيها ولو كان نجسا لما فعلوا ذلك مع الأمر بتطهير المسجد وهو قوله تعالى أن
طهرا بيتي للطائفين وروي عن ابن عمر رضي الله عنهما أن حمامة ذرقت عليه فمسحه وصلى وعن ابن مسعود رضي
الله عنه مثل ذلك في العصفور ونبين أن مجرد إحالة الطبع لا يكفي للنجاسة ما لم يكن للمستحيل نتن
وخبث رائحة تستخبثه الطباع السليمة وذلك منعدم ههنا على أنا إن سلمنا ذلك لكان التحرز عنه غير
ممكن لأنها تذرق في الهواء فلا يمكن صيانة الثياب والأواني عنه فسقط اعتباره للضرورة كدم البق
والبراغيث وحكى مالك في هذه المسألة الإجماع على الطهارة ومثله لا يكذب فإن لم يثبت الإجماع من
حيث القول ثبت من حيث الفعل وهو ما بينا وما لا يؤكل لحمه كالصقر والبازي والحدأة وأشباه
ذلك خرؤها طاهر عند أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد نجس نجاسة غليظة وجه قوله أنه
وجد معنى النجاسة فيه لإحالة الطبع إياه إلى خبث ونتن رائحة فأشبه عذرة ما يؤكل من البهائم ولا ضرورة
إلى إسقاط اعتبار نجاسته لعدم المخالطة لأنها تسكن البروج والمفاوز بخلاف الحمام ونحوه (ولهما) أن
الضرورة متحققة لأنها تذرق في الهواء فيتعذر صيانة الثياب والأواني عنها وكذا المخالطة ثابتة بخلاف
الدجاج والبط لأنهما لا يذرقان في الهواء فكانت الصيانة ممكنة وخرء الفأر نجس لاستحالته إلى خبث ونتن
رائحة واختلفوا في الثوب الذي أصابه بولها حكي عن بعض مشايخ بلخ أنه قال لو أصاب ثوبه فعسله ففعل له من لم
يغسله وصلى فيه فقال لا آمر بالإعادة وبول الخفافيش وخرؤها ليس بنجس لتعذر صيانة الثياب والأواني عنه
لأنها تبول في الهواء وهي فأرة طيارة فلهذا تبول (ومنها) الميتة التي لها دم سائل وجملة الكلام في الميتات
أنها نوعان أحدهما ما ليس له دم سائل والثاني ما له دم سائل (أما) الذي ليس له دم سائل فالذباب والعقرب
والزنبور والسرطان ونحوها فإنه ليس بنجس عندنا وعند الشافعي نجس إلا الذباب والزنبور فله فيهما قولان
(واحتج) بقوله تعالى حرمت عليكم الميتة والحرمة لا للاحترام دليل النجاسة (ولنا) ما روي عن سلمان
الفارسي رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال في كل حيوان ليس له نفس سائلة في الماء
لا يفسده وهذا نص في الباب وروى أبو سعيد الخدري عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال إذا وقع الذباب
في إناء أحدكم فامقلوه ثم انقلوه فإن في أحد جناحيه داء وفي الآخر دواء وهو يقدم الداء على الدواء ولا شك أن

الذباب مع ضعف بنيته اذا مقل في الطعام الحار غوث ولو اوجب التنجيس لكان الامر بالمقل أمرا بافساد المال
واضاعته مع نهي النبي صلى الله عليه وسلم عن اضاعة المال وانه تناقض وحاشا أن يتناقض كلامه ولأنا لو
حكمنا بنجاسته لوقع الناس في الحرج لأنهم لا يقدرون صون الأواني عنها فانه يموت الدود المتولد عن الخل فيه
ونبين ان النص لم يتناول محل الضرورة والحرج ثم ان السنة لما وردت مخصوصة عن النص اذ هما ميتتان
بنص النبي صلى الله عليه وسلم والمخصص انعدام الدم المسفوح والدم المسفوح فيهما معدوم (وأما) الذي له دم
سائل فلا خلاف في الاجزاء التي فيها دم من اللحم والشحم والجلد ونحوها أنها نجسة لاحتباس الدم النجس فيها
وهو الدم المسفوح (وأما) الاجزاء التي لا دم فيها فان كانت صلبة كالقرن والعظم والسن والحافر والخف والظلف
والشعر والصوف والعصب والانفحة الصلبة فليست بنجسة عند أصحابنا وقال الشافعي الميتة كلها نجسة لظاهر
قوله تعالى حرمت عليكم الميتة والحرمة لا للاحترام دليل النجاسة ولأصحابنا طريقان أحدهما ان هذه الاشياء
ليست بميتة لأن الميتة من الحيوان في عرف الشرع اسم لما زالت حياته لا بصنع احد من العباد أو بصنع غير
مشروع ولا حياة في هذه الاشياء فلا تكون ميتة والثاني ان نجاسة الميتات ليست لأعيانها بل لما فيها من
الدماء السائلة والرطوبات النجسة ولم توجد في هذه الاشياء وعلى هذا ما أبين من الحي من هذه الاجزاء وان كان
المبان جزءا فيه دم كاليد والأذن والانف ونحوها فهو نجس بالاجماع وان لم يكن فيه دم كالشعر والصوف
والظفر ونحوها فهو على الاختلاف وأما الانفحة المائعة واللبن فطاهران عند أبي حنيفة وعند أبي يوسف
ومحمد نجسان (لهما) أن اللبن وان كان طاهرا في نفسه لكنه صار نجسا لمجاورة النجس ولأبي حنيفة قوله تعالى
وان لكم في الانعام لعبرة نسقيكم مما في بطونه من بين فرث ودم لبنا خالصا سائغا للشاربين وصف اللبن مطلقا
بالخلوص والسوغ مع خروجه من بين فرث ودم وذا آية الطهارة وكذا الآية خرجت مخرج الامتنان والمنة في
موضع النعمة تدل على الطهارة وبه تبين انه لم ينجس بالنجس اذ لا خلوص مع النجاسة ثم ما ذكرنا من الحكم في
اجزاء الميتة التي لا دم فيها في غير الآدمي والخنزير فأما حكمهما فنقول أما الآدمي فعن أصحابنا فيه روايتان
في رواية نجسة لا يجوز بيعها والصلاة معها اذا كان أكثر من قدر الدرهم وزنا او عرضا على حسب ما يليق به
ولو وقع في الماء القليل يفسد وفي رواية طاهر وهي الصحيحة لأنه لا دم فيها والنجس هو الدم ولأنه
يستحيل ان يكون طاهرا من الكلب نجسا من الآدمي المكرم الا انه لا يجوز بيعها ويحرم الانتفاع بها احتراما
للآدمي كما اذا طحن سن الآدمي مع الحنطة أو عظمه لا يباح تناول الخبز المتخذ من دقيقها لا لكونه نجسا بل
تعظيما له كيلا يصير متناولا من أجزاء الآدمي كذا هذا (وأما) الخنزير فقد روي عن أبي حنيفة انه نجس العين
لأن الله تعالى وصفه بكونه رجسا فيحرم استعمال شعره وسائر أجزائه الا انه رخص في شعره للخرازين للضرورة
وروي عن أبي يوسف في غير رواية الأصول انه كره ذلك أيضا ولا يجوز بيعها في الروايات كلها ولو وقع شعره
في الماء القليل روي عن أبي يوسف أنه ينجس الماء وعن محمد أنه لا ينجس ما لم يغلب على الماء كشعر غيره وروي
عن أصحابنا في غير رواية الأصول ان هذه الاجزاء منه طاهرة لانعدام الدم فيها والصحيح أنها نجسة لأن
نجاسة الخنزير ليست لما فيه من الدم والرطوبة بل لعينه (وأما) الكلب فالكلام فيه بناء على انه نجس العين أم لا
وقد اختلف مشايخنا فيه فمن قال انه نجس العين فقد ألحقه بالخنزير فكان حكمه حكم الخنزير ومن قال انه ليس
بنجس العين فقد جعله مثل سائر الحيوانات سوى الخنزير وهذا هو الصحيح لما نذكر (ومنها) سؤر الكلب والخنزير
عند عامة العلماء وجملة الكلام في الأسآر انها أربعة أنواع نوع طاهر متفق على طهارته من غير كراهة ونوع
مختلف في طهارته ونجاسته ونوع مكروه ونوع مشكوك فيه (أما) السؤر الطاهر المتفق على طهارته فسؤر
الآدمي بكل حال مسلما كان أو مشركا صغيرا او كبيرا ذكرا او انثى طاهرا أو نجسا حائضا أو جنبا الا في حال شرب
الخمر لما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه أتي بعس من لبن فشرب بعضه وناول الباقي اعرابيا كان على

عنه فشرب ثم ناوله أبا بكر فشرب وروي أن عائشة رضي الله عنها شربت من إناء في حال حيضها فوضع رسول
الله صلى الله عليه وسلم فمه على موضع فيها فشرب ولأن سؤره متحلب من لحم ولحمه طاهر فكان سؤره
طاهرا إلا في حال شرب الخمر لنجاسة فمه وقيل هذا إذا شرب الماء من ساعته فأما إذا شرب الماء بعدما [illegible]
ابتلع بزاقه فيها ثلاث مرات يكون طاهرا عند أبي حنيفة خلافا لهما بناء على مسئلتين إحداهما إزالة النجاسة
الحقيقية عن الثوب والبدن بما سوى الماء من المائعات الطاهرة والثانية إزالة النجاسة الحقيقية بالغسل في الأواني
ثلاث مرات وأبو يوسف مع أبي حنيفة في المسئلة الأولى ومع محمد في المسئلة الثانية لكن إنما يتأتى على قوله في هذه
المسئلة لا يصلح تخليصا أحدهما أن الصب شرط عند أبي يوسف ولم يوجد والثاني أن ما سوى الماء من المائعات
ليس بطهور عند محمد وبعض أصحاب الظواهر كرهوا سؤر المشرك لظاهر قوله تعالى إنما المشركون نجس
وعندنا هو محمول على نجاسة خبث الاعتقاد بدليل ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه أنزل وفد ثقيف في
المسجد وكانوا مشركين ولو كان عينهم نجسا لما فعل مع أمره بتطهير المسجد واختار عن أن ينزهوا المسجد من
النجاسة مع طهارتها وكذا سؤر ما يؤكل لحمه من الأنعام والطيور إلا الإبل الجلالة والبقر الجلالة والدجاجة المخلاة
لأن سؤره متولد من لحمه ولحمه طاهر وروي أن النبي صلى الله عليه وسلم توضأ بسؤر بعير أو شاة إلا أنه يكره سؤر
الإبل الجلالة والبقر الجلالة والدجاجة المخلاة لاحتمال نجاسة فمها ومنقارها لأنها تأكل النجاسة حتى لو كانت
محبوسة لا يكره (وصفة) الدجاجة المحبوسة أن لا يصل منقارها إلى ما تحت قدميها فإن كان يصل فهي مخلاة لأن
احتمال نجس النجاسة قائم وأما سؤر الفرس فعلى قول أبي يوسف ومحمد طاهر لطهارة لحمه وعن أبي حنيفة
روايتان كما في لحمه في رواية الحسن نجس كلحمه وفي ظاهر الرواية طاهر كلحمه وفي رواية أبي يوسف عنه وهو
الصحيح لا كراهة في لحمه لا لنجاسته بل لتقليل إرهاب العدو وآلة الجهاد والفر وذلك منعدم في السؤر والله أعلم
(وأما) السؤر المختلف في طهارته ونجاسته فهو سؤر الخنزير والكلب وسائر سباع الوحش فإنه نجس عند عامة
العلماء وقال مالك طاهر وقال الشافعي سؤر السباع كلها طاهر سوى الكلب والخنزير (أما) الكلام مع مالك فهو
يحتج بظاهر قوله تعالى وهو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعا أباح الانتفاع بالأشياء كلها ولا إباحة الانتفاع إلا
بالطاهر إلا أنه حرم أكل بعض الحيوانات وحرمة الأكل لا تدل على النجاسة كالآدمي وكذا الذباب والعقرب
والزنبور ونحوها طاهر ولا يباح أكلها لأنه يجب غسل الإناء من ولوغ الكلب مع طهارته تعبدا ولنا ما روي
عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم فاغسلوه ثلاثا وفي رواية خمسا وفي رواية سبعا
والأمر بالغسل لم يكن تعبدا إذ لا قربة تحصل بغسل الأواني ألا ترى أنه لو لم يقصد صب الماء فيه في المستعمل
لا يلزمه الغسل فعلم أنه لنجاسته ولأن سؤر هذه الحيوانات متحلب من لحومها ولحومها نجسة ويمكن
التحرز عن سؤرها وصيانة الأواني عنها فيكون نجسا ضرورة (وأما) الكلام مع الشافعي فهو يحتج
بما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل فقيل أنتوضأ بما أفضلت الحمر فقال نعم
وبما أفضلت السباع كلها وعن جابر بن عبد الله أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن المياه التي بين مكة والمدينة
وما ترده من السباع فقال صلى الله عليه وسلم لها ما حملت في بطونها وما بقي فهو لنا شراب وطهور وهذا نص
(ولنا) ما روي عن عمر وعمرو بن العاص أنهما وردا حوضا فقال عمرو بن العاص لصاحب الحوض أترد السباع
حوضكم فقال عمر رضي الله عنه يا صاحب الحوض لا تخبرنا ولو لم يتنجس الماء القليل بشربها لم يكن للسؤال
ولا للنهي معنى ولأن هذه حيوانات غير مأكول اللحم ويمكن صون الأواني عنها ويختلط بشربها لعابها بالماء
ولعابها نجس لتحلبه من لحمها وهو نجس فكان سؤرها نجسا كسؤر الكلب والخنزير بخلاف الهر لأن
صيانة الأواني عنها غير ممكن وتأويل الحديث أنه كان قبل تحريم لحم السباع أو السؤال وقع عن الماء الكثير
وبه نقول إن مثله لا ينجس (وأما) السؤر المكروه فهو سؤر سباع الطير كالبازي والصقر والحدأة ونحوها

استحسانا والقياس أن يكون نجسا اعتبارا بلحمها كسؤر سباع الوحش وجه الاستحسان أنها تشرب
بمنقارها وهو عظم جاف فلم يختلط لعابها بسؤرها بخلاف سؤر سباع الوحش ولأن صيانة الأواني عنها
متعذر لأنها تنقض من الهواء فتشرب بخلاف سباع الوحش إلا أنه يكره لأن الغالب أنها تتناول الميتة
والنجاسات فكان منقارها في معنى منقار الدجاجة المخلاة (وكذا) سؤر سواكن البيوت كالفأرة والحية
والوزغة والعقرب ونحوها (وكذا) سؤر الهرة في رواية الجامع الصغير وذكر في كتاب الصلاة أحب إلي
أن يتوضأ بغيره ولم يذكر الكراهة وعن أبي يوسف والشافعي لا يكره (واحتجا) بما روي أن النبي صلى الله
عليه وسلم كان يصغي لها الإناء فتشرب منه ثم يشرب ويتوضأ به (ولنا) حديث ما روى أبو هريرة رضي
الله عنه موقوفا عليه ومرفوعا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال الهرة سبع وهذا بيان حكمها وقال النبي
صلى الله عليه وسلم يغسل الإناء من ولوغ الكلب ثلاثا أو سبعا ومن ولوغ الهرة مرة والمعنى في كراهته من وجهين
أحدهما ما ذكر الطحاوي وهو أن الهرة نجسة لحرمة لحمها لكن سقطت نجاسة سؤرها لضرورة الطواف
فبقيت الكراهة لإمكان التحرز في الجملة والثاني ما ذكر الكرخي وهو أنها ليست بنجسة لأن النبي صلى الله عليه
وسلم نفى عنها النجاسة بقوله الهرة ليست بنجسة وإنما الكراهة لتوهم أخذها الفأرة فصار فمها كيد المستيقظ
من نومه وما روي من الحديث يحتمل أنه كان قبل تحريم السباع ثم نسخ على مذهب الطحاوي ويحتمل أن
النبي صلى الله عليه وسلم علم من طريق الوحي أن تلك الهرة لم تكن على فمها نجاسة على مذهب الكرخي أو يحمل
فعله صلى الله عليه وسلم على بيان الجواز وعلى هذا إذا تناول بقية طعام أكله وتركها للمحتاج المقدر أن ذلك محمول
على تعليم الجواز ولو أكلت الفأرة ثم شربت الماء قال أبو حنيفة إن شربت على الفور تنجس الماء وإن مكثت ثم
شربت لا تنجس وقال أبو يوسف ومحمد تنجس بناء على ما ذكرنا من الأصل في سؤر شارب الخمر والله أعلم (وأما)
السؤر المشكوك فيه فهو سؤر الحمار والبغل في جواب ظاهر الرواية وروى الكرخي عن أصحابنا أن سؤرهما
نجس وقال الشافعي طاهر وجه قوله أن عرقه طاهر لما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يركب الحمار معروريا
والحر حر الحجاز فقلما يسلم الثوب من عرقه وكان يصلي فيه فإذا كان العرق طاهرا فالسؤر أولى وجه رواية
الكرخي أن الأصل في سؤر ما لا يؤكل لحمه النجاسة لأن السؤر لا يخلو عن لعابه ولعابه متحلب من لحمه ولحمه نجس فلو سقط
اعتبار نجاسته إنما يسقط لضرورة المخالطة والضرورة قد ارتفعت لأنه ليس في المخالطة كالهرة ولا في الحاجة
كالكلب فوقوع الشك في سقوط حكم الأصل فلا يسقط بالشك وجه ظاهر الرواية أن الآثار تعارضت في طهارة
سؤره ونجاسته عن ابن عباس رضي الله عنه أنه كان يقول الحمار يعلف القت والتبن فسؤره طاهر وعن ابن عمر
رضي الله عنهما أنه كان يقول أنه رجس وكذا تعارضت الأخبار في أكل لحمه ولبنه روي في بعضها النهي وفي بعضها
الإطلاق وكذا اعتبار عرقه يوجب طهارة سؤره واعتبار لحمه ولبنه يوجب نجاسته وكذا تعارض أصل الضرورة
لدورانه في صحن الدار وشربه في الإناء يوجب طهارته وتباعده عن ضرورة الهرة باعتبار أنه لا يعلو الغرف ولا
يدخل المضايق يوجب نجاسته والتوقف في الحكم عند تعارض الأدلة واجب فلذلك كان مشكوكا فيه فأوجبنا الجمع
بين التيمم وبين الوضوء به احتياطا لأن الوضوء به لو جاز لا يضر التيمم ولو لم يجز الوضوء به جازت صلاته بالتيمم
فلا يحصل الجواز بيقين إلا بالجمع بينهما وأيهما قدم جاز عند أصحابنا الثلاثة وعند زفر لا يجوز حتى يقدم الوضوء
على التيمم لتصير عادما للماء والصحيح قول أصحابنا الثلاثة لما ذكرنا أنه إن كان طاهرا فقد توضأ به قدم أو أخر
وإن كان نجسا ففرضه التيمم وقد أتى به فإن قيل في هذا ترك الاحتياط من وجه آخر لأنه على تقدير كونه
نجسا تتنجس به أعضاؤه وثيابه فالجواب أن الحدث كان ثابتا بيقين فلا يحصل الطهارة بالشك والعضو والثوب
كل واحد منهما كان طاهرا بيقين فلا يتنجس بالشك وقال بعضهم الشك في طهورية ثم من مشايخنا من جعل
هذا الجواب في سؤر الأتان وقال في سؤر الفحل إنه نجس لأنه يشم البول فتتنجس شفتاه وهذا غير سديد لأنه

أمر موهوم لا علم وجود ولا ورد في ازالة الباب ومن مسائخنا من جعل الانسان رحمه أقسام أربعة منها ما ذكرنا وجعل الخامس منها سور الصبي المتيقن على نجاسته وسور الحمار ولبس كذلك لان في ماء ولا في ما حكي الكتاب ومعصرب الصمغ على أ ، (و منها) الخمر والسكر اما الخمر فلان الله تعالى سماها رجسا في آية تحريم الخمر فقال رجس من عمل الشيطان والرجس هو النجس ولان كل واحد منهما حرام والحرمة لا للاحترام دليل النجاسة (ومنها) غسالة النجاسة الحقيقية وجملة الكلام ان غسالة النجاسة نوعان غسالة النجاسة الحقيقية وغسالة النجاسة الحكمية وهي الحدث اما غسالة النجاسة الحقيقية وهي ما داخل النجاسة الحقيقية بلا مرات فالماء الثلاث نجسة لان النجاسة انتقلت اليها اذ لا يخلو كل ماء عن نجاسة فأوجب تنجيسها وحكم الماء الثلاث في حق المنع من جواز التوضؤ بها والمنع من جواز الصلاة بالثوب الذي أصابته سواء لا يختلف وأما في حق تطهير المحل الذي أصابته فيختلف حكمها حتى قال مشايخنا في الماء الاول اذا أصاب ثوبا لا يطهر الا بالعصر والغسل مرتين بعد العصر والماء الثاني يطهر بالغسل مرة بعد العصر والماء الثالث يطهر بالعصر لا غير لان حكم كل ماء حين كان في الثوب الاول كان هكذا فكذا في الثوب الذي أصابه واعتبروا ذلك بالدلو المنزوح من البئر النجسة اذا صب في بئر طاهرة ان البئر الثانية تطهر بما تطهر به الاولى كذا هذا وهل يجوز الانتفاع بالغسالة فيما سوى الشرب والتطهير من بل الطين وسقي الدواب ونحو ذلك فان كان قد تغير طعمها اولونها أو ريحها لا يجوز الانتفاع لانه لما تغير دل ان النجس غالب فالتحق بالبول وان لم يتغير شيء من ذلك يجوز لانه لما لم يتغير دل ان النجس لم يغلب على الطاهر والانتفاع بما ليس بنجس العين مباح في الجملة وعلى هذا اذا وقعت الفارة في السمن ونحوه فماتت فيه انه ان كان جامدا تلقى الفارة وما حولها ويؤكل الباقي وان كان ذائبا لا يؤكل ولكن يستصبح به ويدبغ به الجلد ويجوز بيعه ويبين للمشتري ان بيعه فان لم يبين وباعه ثم علم به المشتري فهو بالخيار ان شاء رد وان شاء رضي به وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز بيعه ولا الانتفاع به (واحتج) بما روي عن أبي موسى الاشعري رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن فأرة ماتت في سمن فقال ان كان جامدا فالقوها وما حولها وكلوا الباقي وان كان ذائبا فأريقوه ولو جاز الانتفاع به لما أمر باراقته ولانه نجس فلا يجوز الانتفاع به ولا بيعه كالخمر (ولنا) ماروي ابن عمر رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن فأرة ماتت في سمن فقال الق الفأرة وما حولها وكل الباقي فقيل يارسول الله أرأيت لو كان السمن ذائبا فقال لا تأكلوا ولكن انتفعوا به وهذا نص في الباب ولانها في الجامد لا تجاور الا ما حولها وفي الذائب تجاور الكل فصار الكل نجسا واكل النجس لا يجوز واما الانتفاع بما ليس بنجس العين فمباح كالثوب النجس وامر النبي صلى الله عليه وسلم بالقاء ما حولها في الجامد واراقة الذائب في حديث أبي موسى لبيان حرمة الاكل لان معظم الانتفاع بالسمن الاكل والحد الفاصل بين الجامد والذائب انه ان كان بحال لو قور ذلك الموضع لا يستوي من ساعته فهو جامد وان كان يستوي من ساعته فهو ذائب واذا دبغ به الجلد يؤمر بالغسل ثم ان كان يعصر بالعصر يغسل ويعصر ثلاث مرات وان كان لا ينعصر لا يطهر عند محمد ابدا وعند أبي يوسف يغسل ثلاث مرات ويجفف في كل مرة وعلى هذا مسائل نذكرها في موضعها ان شاء الله تعالى (واما) غسالة النجاسة الحكمية وهي الماء المستعمل فالكلام في الماء المستعمل يقع في ثلاثة مواضع احدها في صفته انه طاهر ام نجس والثاني في أنه في أي حال يصير مستعملا والثالث في أنه بأي سبب يصير مستعملا (اما) الاول فقد ذكر في ظاهر الرواية انه لا يجوز التوضؤ به ولم يذكر انه طاهر ام نجس وروى محمد عن أبي حنيفة انه طاهر غير طهور وبه اخذ الشافعي وهو اظهر اقوال الشافعي وروى أبو يوسف والحسن بن زياد عنه انه نجس غير ان الحسن روى عنه أنه نجس نجاسة غليظة يقدر فيه بالدرهم وبه أخذ وأبو يوسف روى عنه انه نجس نجاسة خفيفة يقدر فيه بالكثير الفاحش وبه أخذ وقال زفر ان كان المستعمل متوضئا فالماء المستعمل طاهر وطهور وان كان محدثا فهو طاهر غير طهور وهو احد أقاويل الشافعي وفي

وقال إنه طاهر وطهور بكل حال وهو قول مالك ثم مشايخ بلخ حققوا الخلاف فقالوا الماء المستعمل نجس عند أبي
حنيفة وأبي يوسف وعند محمد طاهر غير طهور ومشايخ العراق لم يحققوا الخلاف فقالوا إنه طاهر غير طهور عند
أصحابنا حتى روي عن القاضي أبي حازم العراقي أنه كان يقول إنا نرجو أن لا تثبت رواية نجاسة الماء المستعمل عن
أبي حنيفة وهو اختيار المحققين من مشايخنا بما وراء النهر وجه قول من قال إنه طهور ما روي عن النبي صلى الله
عليه وسلم أنه قال الماء طهور لا ينجسه شيء إلا ما غير لونه أو طعمه أو ريحه ولم يوجد التغير بعد الاستعمال ولأن هذا
ماء طاهر لاقى عضوا طاهرا فلا يصير نجسا كالماء الطاهر إذا غسل به ثوب طاهر والدليل على أنه لاقى محلا طاهرا أن
أعضاء المحدث طاهرة حقيقة وحكما أما الحقيقة فلانعدام النجاسة الحقيقية حسا ومشاهدة وأما الحكم فلما روي أن
رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يمر في بعض سكك المدينة فاستقبله حذيفة بن اليمان فأراد النبي صلى الله عليه
وسلم أن يصافحه فامتنع وقال إني جنب يا رسول الله فقال النبي صلى الله عليه وسلم إن المؤمن لا ينجس وروي أنه
صلى الله عليه وسلم قال لعائشة رضي الله عنها ناوليني الخمرة فقالت إني حائض فقال ليست حيضتك في يدك ولهذا جاز
صلاة حامل المحدث والجنب وحامل النجاسة لا تجوز صلاته وكذلك عرقه طاهر وسؤره طاهر وإذا كانت أعضاء
المحدث طاهرة كان الماء الذي لاقاها طاهرا ضرورة لأن الطاهر لا يتغير عما كان عليه إلا بانتقال شيء من النجاسة
إليه ولا نجاسة في المحل على ما مر فلا يتصور الانتقال فبقي طاهرا وهذا يصحح قول محمد إلا أنه لا
يجوز الوضوء به لأنا تعبدنا باستعمال الماء عند القيام إلى الصلاة غير عاقلين معنى التطهير لأن تطهير الطاهر
محال والشرع ورد باستعمال الماء المطلق وهو الذي لا يقوم به خبث ولا معنى يمنع جواز الصلاة وقد قام بالماء
المستعمل أحد هذين المعنيين أما على قول محمد فلأنه أقيم به قربة إذ لا يصير الماء عنده
مستعملا إلا بقصد التقرب عنده وقد ثبت بالأحاديث أن الوضوء سبب لإزالة الآثام عن المتوضئ للصلاة فينتقل
ذلك إلى الماء فيمكن فيه نوع خبث كالمال الذي يتصدق به ولهذا سميت الصدقة غسالة الناس وأما على قول
زفر فلأنه قام به معنى مانع من جواز الصلاة وهو الحدث لأن الماء عنده إنما يصير مستعملا بإزالة الحدث وقد
انتقل الحدث من البدن إلى الماء ثم الجنب والحدث وإن كانا من صفات المحل والصفات لا تحتمل الانتقال لكن الحق
ذلك بالعين النجسة القائمة بالمحل حكما والأعيان الحقيقية قابلة للانتقال فكذا ما هو ملحق بها اعتبارا وإذا قام بهذا الماء
أحد هذين المعنيين لا يكون في معنى الماء المطلق فيقتصر الحكم عليه على الأصل المعهود أن ما لا يعقل من الأحكام
يقتصر على المنصوص عليه ولا يتعدى إلى غيره إلا إذا كان في معناه من كل وجه ولم يوجد وجه رواية النجاسة
ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال لا يبولن أحدكم في الماء الدائم ولا يغتسلن فيه من جنابة حرم
الاغتسال في الماء القليل لإجماعنا على أن الاغتسال في الماء الكثير ليس بحرام فلولا أن القليل من الماء ينجس
بالاغتسال بنجاسة الغسالة لم يكن للنهي معنى لأن إلقاء الطاهر في الطاهر ليس بحرام أما تنجيس الطاهر فحرام فكان
هذا نهيا عن تنجيس الماء الطاهر بالاغتسال وذا يقتضي التنجس به ولا يقال إنه يحتمل أنه نهى لما فيه من إخراج
الماء من أن يكون طهورا من غير ضرورة وذلك حرام لأنا نقول الماء القليل إنما يخرج عن كونه مطهرا
باختلاط غير المطهر به إذا كان الغير غالبا عليه كماء الورد واللبن ونحو ذلك فأما إذا كان مغلوبا فلا وههنا الماء المستعمل
ما لاقى البدن ولا شك أن ذلك أقل من غير المستعمل فكيف يخرج به من أن يكون طهورا فأما ملاقاة النجس
الطاهر فتوجب تنجيس الطاهر وإن لم يغلب على الطاهر لاختلاطه بالطاهر على وجه لا يمكن التمييز بينهما فيحكم
بنجاسة الكل فثبت أن النهي لما قلنا ولا يقال إنه يحتمل أنه نهي لأن أعضاء الجنب لا تخلو عن النجاسة الحقيقية
وذا يوجب تنجيس الماء القليل لأنا نقول الحديث مطلق فيجب العمل بإطلاقه ولأن النهي عن الاغتسال
ينصرف إلى الاغتسال المسنون لأنه هو المتعارف فيما بين المسلمين والمسنون منه هو إزالة النجاسة الحقيقية
عن البدن قبل الاغتسال على أن النهي عن إزالة النجاسة الحقيقية التي على البدن استفيد بالنهي عن البول فيه

فوجب حمل النهي عن الاغتسال فيه على ما ذكرنا صيانة لكلام صاحب الشرع عن الإعادة الخالية عن الإفادة
ولأن هذا مما تستخبثه الطباع السليمة فكان محرما لقوله تعالى ويحرم عليهم الخبائث والحرمة لا للاحترام
دليل النجاسة ولأن الأمة أجمعت على أن من كان في السفر ومعه ماء يكفيه لوضوئه وهو يخاف على نفسه
العطش يباح له التيمم ولو بقي الماء طاهرا بعد الاستعمال لما أبيح لأنه يمكنه أن يتوضأ ويأخذ الغسالة في إناء نظيف
ويمسكها للشرب والمعنى في المسألة من وجهين أحدهما في المحدث خاصة والثاني يعم الفصلين أما الأول فلأن
الحدث هو خروج شيء نجس من البدن وبه يتنجس بعض البدن حقيقة فيتنجس الباقي تقديرا ولهذا أمرنا بالغسل
والوضوء وسمي تطهيرا وتطهير الطاهر لا يعقل فدل تسميته تطهيرا على النجاسة تقديرا ولهذا لا تجوز له أداء الصلاة
التي هي من باب التعظيم ولولا النجاسة المانعة من التعظيم لجازت فثبت أن على أعضاء المحدث نجاسة تقديرية
فإذا توضأ انتقلت تلك النجاسة إلى الماء فيصير الماء نجسا تقديرا وحكما والنجس قد يكون حقيقيا وقد يكون
حكميا كالخمر والثاني ما ذكرنا أنه أزيل به نجاسة الآثام وخبثها فنزل ذلك منزلة خبث الخمر إذا أصاب الماء ينجسه كذا
هذا ثم إن أبا يوسف جعل نجاسته خفيفة لعموم البلوى فيه لتعذر صيانة الثياب عنه ولكونه محل الاجتهاد
فأوجب ذلك خفة في حكمه والحسن جعل نجاسته غليظة لأنها نجاسة حكمية وإنها أغلظ من الحقيقية ألا ترى
أنه عفي عن القليل من الحقيقية دون الحكمية بأن بقي على جسده لمعة يسيرة وعلى هذا الأصل يبنى أن التوضؤ
في المسجد مكروه عند أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد لا بأس به إذا لم يكن عليه قذر فمحمد مر على أصله أنه طاهر
وأبو يوسف مر على أصله أنه نجس وأما عند أبي حنيفة فعلى رواية النجاسة لا يشكل وأما على رواية الطهارة
فلأنه مستقذر طبعا فيجب تنزيه المسجد عنه كما يجب تنزيهه عن المخاط والبلغم ولو اختلط الماء المستعمل بالماء
القليل قال بعضهم لا يجوز التوضؤ به وإن قل وهذا فاسد أما عند محمد فلأنه طاهر لم يغلب على الماء المطلق فلا
يغير عن صفة الطهورية كاللبن وأما عندهما فلأن القليل مما لا يمكن التحرز عنه فيجعل عفوا ولهذا قال ابن
عباس رضي الله عنه حين سئل عن القليل منه لا بأس به وسئل الحسن البصري عن الماء يغتسل به فقال وهل يملك نشر
الماء وهو ما تطاير منه عند الوضوء وانتشر أشار إلى تعذر التحرز عن القليل فكان القليل عفوا ولا تعذر في الكثير
فلا يكون عفوا ثم الكثير عند محمد ما غلب على الماء المطلق وعندهما أن يستبين مواقع القطر في الإناء (وأما)
بيان حال الاستعمال وتفسير الماء المستعمل فقال بعض مشايخنا الماء المستعمل ما زايل البدن واستقر في مكان
وذكر في الفتاوى أن الماء إذا زال عن البدن لا ينجس ما لم يستقر على الأرض أو في الإناء وهذا مذهب سفيان
الثوري فأما عندنا فما دام على العضو الذي استعمله فيه لا يكون مستعملا وإذا زايله صار مستعملا وإن لم يستقر
على الأرض أو في الإناء فإنه ذكر في الأصل إذا مسح رأسه بماء أخذه من لحيته لم يجز وإن لم يستقر على الأرض أو
في الإناء وذكر في باب المسح على الخفين أن من مسح على خفيه وبقي في كفه بلل فمسح به رأسه لا يجزيه وعلل بأن
هذا ماء قد مسح به مرة أشار إلى صيرورته مستعملا وإن لم يستقر على الأرض أو في الإناء وقالوا فيمن توضأ وبقي
على رجله لمعة فغسلها ببلل أخذه من عضو آخر لا يجوز وإن لم يوجد الاستقرار على المكان فدل على أن المذهب
ما قلنا (أما) سفيان فقد استدل بمسائل زعم أنها تدل على صحة ما ذهب إليه (منها) إذا توضأ أو اغتسل وبقي
على يده لمعة فأخذ البلل منها في الوضوء أو من أي عضو كان في الغسل وغسل اللمعة يجوز (ومنها) إذا توضأ وبقي
في كفه بلل فمسح رأسه يجوز وإن زايل العضو الذي استعمله فيه لعدم الاستقرار في مكان (ومنها) إذا مسح
أعضاءه بالمنديل وابتل حتى صار كثيرا فاحشا أو تقاطر الماء على ثوب مقدار الكثير الفاحش جازت الصلاة معه
ولو أعطي له حكم الاستعمال عند الزوال لما جازت (ولنا) أن القياس أن يصير الماء مستعملا بنفس الملاقاة
لما ذكرنا فيما تقدم أنه وجد سبب صيرورته مستعملا وهو إزالة الحدث أو استعماله على وجه القربة وقد حصل
ذلك بمجرد الملاقاة فكان ينبغي أن يوجد لكل جزء من العضو جزء من الماء إلا أن في ذلك حرجا والشرع أسقط

اعتبار حالة الاستعمال في عضو واحد حقيقة او في عضو واحد حكما كما في الجنابة ضرورة دفع الحرج ودار ال
الضرورة الى الضرورة فبقي حكم الاستعمال بقضية القياس وقد خرج الجواب عن المسألة الاولى (واما) المسألة
الثانية فقد ذكر الحاكم الجليل انه على التفصيل ان لم يكن استعمله في شيء من اعضائه يجوز واما اذا كان استعمله
لا يجوز والصحيح انه يجوز وان استعمله في المغسولات لان فرض الغسل انما تأدى بما جرى على العضو لا بالبلة
الباقية فلم تكن هذه البلة مستعملة بخلاف ما اذا استعمله في المسح على الخف ثم مسح به رأسه حيث لا يجوز لان
فرض المسح يتأدى بالبلة وبه فصل الحاكم فيحمل على هذا وما مسح بالمنديل أو تقاطر على الثوب فهو مستعمل الا
انه لا يمنع جواز الصلاة لان الماء المستعمل طاهر عند محمد وهو المختار وعندهما وان كان نجسا لكن سقوط اعتبار
نجاسته ههنا لمكان الضرورة (واما) بيان سبب صيرورة الماء مستعملا فعند ابي حنيفة وابي يوسف الماء انما يصير
مستعملا باحد امرين اما بازالة الحدث أو باقامة القربة وعند محمد لا يصير مستعملا الا باقامة القربة وعند زفر
والشافعي لا يصير مستعملا الا بازالة الحدث وهذا الاختلاف لم ينقل عنهم نصا لكن مسائلهم تدل عليه والصحيح
قول أبي حنيفة وأبي يوسف لما ذكرنا من زوال المانع من الصلاة الى الماء واستخباث الطبيعة اياه في الفصلين
جميعا اذا عرفنا هذا فنقول اذا توضأ بنية اقامة القربة نحو الصلاة المعهودة وصلاة الجنازة ودخول المسجد ومس
المصحف وقراءة القرآن ونحوها فان كان محدثا صار الماء مستعملا بلا خلاف لوجود السببين وهو ازالة الحدث
واقامة القربة جميعا وان لم يكن محدثا يصير مستعملا عند اصحابنا الثلاثة لوجود اقامة القربة لكون الوضوء
على الوضوء نورا على نور وعند زفر والشافعي لا يصير مستعملا لانعدام ازالة الحدث ولو توضأ او اغتسل للتبرد
فان كان محدثا صار الماء مستعملا عند ابي حنيفة وابي يوسف وزفر والشافعي لوجود ازالة الحدث وعن محمد
لا يصير مستعملا لعدم اقامة القربة وان لم يكن محدثا لا يصير مستعملا بالاتفاق على اختلاف الاصول ولو توضأ
بالماء المقيد كماء الورد ونحوه لا يصير مستعملا بالاجماع لان التوضؤ به غير جائز فلم توجد ازالة الحدث ولا اقامة
القربة وكذا اذا غسل الاشياء الطاهرة من النبات والثمار والاواني والاحجار ونحوها أو غسل يده من الطين
والوسخ وغسلت المرأة يدها من العجين أو الحناء ونحو ذلك لا يصير مستعملا لما قلنا ولو غسل يده للطعام او من
الطعام لقصد اقامة السنة صار الماء مستعملا لان اقامة السنة قربة لقول النبي صلى الله عليه وسلم الوضوء
قبل الطعام بركة وبعده ينفي اللمم ولو توضأ ثلاثا ثلاثا ثم زاد على ذلك فان اراد بالزيادة ابتداء الوضوء صار الماء
مستعملا وان اراد الزيادة على الوضوء الاول اختلف المشايخ فيه قال بعضهم لا يصير مستعملا لان الزيادة
على الثلاث من باب التعدي بالنص وقال بعضهم يصير مستعملا لان الزيادة في معنى الوضوء على الوضوء فكانت
قربة ولو أدخل جنب أو حائض أو محدث يده في الاناء قبل ان يغسلها وليس عليها قذر او شرب الماء منه فقياس
أصل أبي حنيفة وأبي يوسف ان يفسد وفي الاستحسان لا يفسد وجه القياس أن الحدث زال عن يده بادخالها في الماء
وكذا عن شفته فصار مستعملا وجه الاستحسان ما روي عن عائشة رضي الله عنها انها قالت كنت انا ورسول الله
صلى الله عليه وسلم نغتسل من اناء واحد وربما كانت تتنازع فيه الايدي وروي ايضا عن عائشة رضي الله عنها انها
كانت تشرب من اناء وهي حائض وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يشرب من ذلك الاناء وكان يتتبع واضع فيها
شفتاها ولان التحرز عن اصابة الحدث والجنابة والحيض غير ممكن فان الناس حاجة الى الوضوء والاغتسال والشرب
وكل واحد لا يجد الاناء ليغترف الماء من الاناء العظيم ولا كل احد يجد آنية على حدة للشرب فيحتاج الى
الاغتراف باليد والشرب من كل آنية فلو لم يسقط اعتبار نجاسة اليد والشفة لوقع الناس في الحرج حتى لو أدخل
رجله فيه يفسد الماء لانعدام الحاجة اليه في الاناء ولو ادخلها في البئر يفسد كذا ذكر ابو يوسف في الامالي لانه
يحتاج الى ذلك في البئر لطلب الدلو فجعل عفوا ولو أدخل في الاناء أو البئر بعض جسده سوى اليد والرجل افسد
لانه لا حاجة اليه وعلى هذا الاصل تخرج مسألة البئر اذا انغمس الجنب فيها لطلب الدلو لا بنية الاغتسال وليس على

بيده نجاسة حقيقية وحاصله أن الرجل المنغمس لا يخلو إما أن يكون طاهرا أو لم يكن بأن كان على بدنه نجاسة
حقيقية أو حكمية كالجنابة والحدث وكل وجه على وجهين إما أن ينغمس لطلب الدلو أو للتبرد أو للاغتسال وفي
المسئلة حكمان حكم الماء الذي في البئر وحكم الداخل فيها فإن كان طاهرا وانغمس لطلب الدلو أو للتبرد لا يصير
مستعملا بالإجماع لعدم إزالة الحدث وإقامة القربة وإن انغمس فيها للاغتسال صار الماء مستعملا عند أصحابنا
الثلاثة لوجود إقامة القربة وعند زفر والشافعي لا يصير مستعملا لانعدام إزالة الحدث والرجل طاهر في الوجهين
جميعا وإن لم يكن طاهرا فإن كان على بدنه نجاسة حقيقية وهو جنب أولا فانغمس في ثلاثة آبار أو أكثر من
ذلك لا يخرج من الأولى والثانية طاهرا بالإجماع ويخرج من الثالثة طاهرا عند أبي حنيفة ومحمد والمياه الثلاثة
نجسة لكن نجاستها على التفاوت على ما ذكرنا وعند أبي يوسف المياه كلها نجسة والرجل نجس سواء انغمس
لطلب الدلو أو التبرد أو الاغتسال وعندهما إن انغمس لطلب الدلو أو التبرد فالماء باق على حاله وإن كان
الانغماس للاغتسال فالماء الرابع فصاعدا مستعمل لوجود إقامة القربة وإن كان على يده نجاسة حكمية فقط فإن
أدخلها لطلب الدلو أو التبرد يخرج من الأولى طاهرا عند أبي حنيفة ومحمد وهو الصحيح لزوال الجنابة بالانغماس مرة
واحدة وعند أبي يوسف هو نجس ولا يخرج طاهرا أبدا وأما حكم الماء فالماء الأول مستعمل عند أبي حنيفة
لوجود إزالة الحدث والبواقي على حالها لانعدام ما يوجب الاستعمال أصلا وعند أبي يوسف ومحمد الماء كله
على حاله أما عند محمد فظاهر لأنه لم يوجد إقامة القربة في شيء منها وأما أبو يوسف فقد ترك أصله عند الضرورة
على ما ذكر وروي عنه أن الماء كله نجس وهو قياس مذهبه والحاصل أن عند أبي حنيفة ومحمد يطهر
النجس بوروده على الماء القليل كما يطهر بورود الماء عليه بالصب سواء كان حقيقيا أو حكميا على البدن أو على
غير غير أن النجاسة الحقيقية لا تزول إلا بالملاقاة ثلاث مرات والحكمية تزول بالمرة الواحدة وعند أبي يوسف
لا يطهر النجس عن البدن بوروده على الماء القليل إلا كذا قولا واحدا وله في الثوب قولان أما الكلام في النجاسة
الحقيقية في الثوب فسيأتي في بيان ما يقع به التطهير وأما النجاسة الحكمية فالكلام فيها على نحو الكلام في
الحقيقية فأبو يوسف يقول الأصل أن ملاقاة أول عضو المحدث الماء يوجب صيرورته مستعملا وكذا ملاقاة
أول عضو الطاهر الماء على قصد إقامة القربة وإذا صار الماء مستعملا بأول الملاقاة لا يتحقق طهارة بقية الأعضاء
بالماء المستعمل فيجب العمل بهذا الأصل إلا عند الضرورة كالجنب والمحدث إذا أدخل يده في الإناء لاغتراف
الماء لا يصير مستعملا ولا يزول الحدث إلى الماء لمكان الضرورة وههنا ضرورة لحاجة الناس إلى إخراج الدلاء من
الآبار فترك أصله لهذه الضرورة ولأن هذا الماء لو صار مستعملا فإنما يصير مستعملا بإزالة الحدث ولو أزال
الحدث لتنجس ولو تنجس لا يزيل الحدث وإذا لم يزل الحدث بقي طاهرا وإذا بقي طاهرا يزيل الحدث فيقع الدور
فقطعنا الدور من الابتداء فقلنا إنه لا يزيل الحدث عنه فبقي هو بحاله والماء على حاله وأبو حنيفة ومحمد يقولان
إن النجاسة تزول بورود الماء عليها فكذا بورودها على الماء لأن زوال النجاسة بواسطة الاتصال والملاقاة
بين الطاهر والنجس موجود في الحالين ولهذا ينجس الماء بعد الانفصال في الحالين جميعا في النجاسة الحقيقية
إلا أن حالة الاتصال لا يعطى لها حكم النجاسة والاستعمال للضرورة لإمكان التطهير والضرورة متحققة في
الصب إذ كل واحد لا يقدر عليه على كل حال فأسقط ظهور حكمه في هذه الحالة ولا ضرورة بعد الانفصال
فظهر حكمه وعلى هذا إذا أدخل رأسه أو خفه أو جبيرته في الإناء وهو محدث قال أبو يوسف يجزيه من المسح
ولا يصير الماء مستعملا سواء نوى أو لم ينو لوجود أحد سببي الاستعمال وإنما كان لأن فرض المسح يتأدى بإصابة
البلة إذ هو اسم للإصابة دون الإسالة فلم يزل شيء من الحدث إلى الماء الذي في الإناء وإنما زال إلى البلة وكذا إقامة
القربة تحصل بما لاقى فصار حكم الاستعمال عليها وقال محمد إن لم ينو المسح يجزيه ولا يصير الماء مستعملا لأنه لم
توجد إقامة القربة فقد مسح بماء غير مستعمل فأجزأه وإن نوى المسح اختلف المشايخ على قوله قال بعضهم

لا يجزيه ويصير الماء مستعملا لأنه لما لاقى رأسه الماء على قصد إقامة القربة صار مستعملا ولا يجوز المسح بالماء
المستعمل والصحيح أنه يجوز ولا يصير الماء مستعملا بالملاقاة لأن الماء إنما يأخذ حكم الاستعمال بعد الانفصال
ولم يكن منه انفصال فيجزيه المسح به كما لو مسح على يده وقد أخذ الماء فيه فوضعه عليه وروى المعلى عن أبي يوسف
أنه لا يطهر لأنه صار مستعملا بإزالة الحدث عن القدم والماء المستعمل لا يزيل النجاسة بالإجماع وذكر محمد في
الآثار أنه يطهر لأنه لم يقم به قربة فلم يصر مستعملا والله أعلم

﴿فصل﴾ وأما بيان المقدار الذي يصير به المحل نجسا شرعا فالنجس لا يخلو إما أن يقع في المائعات كالماء والخل
ونحوهما وإما أن يصيب الثوب والبدن ومكان الصلاة فإن وقع في الماء فإن كان جاريا فإن كان النجس غير مرئي
كالبول والخمر ونحوهما لا ينجس ما لم يتغير لونه أو طعمه أو ريحه ويتوضأ منه من أي موضع كان من الجانب الذي
وقع فيه النجس أو من جانب آخر كذا ذكر محمد في كتاب الأشربة لو أن رجلا صب خابية من الخمر في الفرات
ورجل آخر أسفل منه يتوضأ به إن تغير لونه أو طعمه أو ريحه لا يجوز وإن لم يتغير يجوز وعن أبي حنيفة في الجاهل
بال في الماء الجاري ورجل أسفل منه يتوضأ به قال لا بأس به وهذا لأن الماء الجاري مما لا يخلص بعضه إلى بعض
فالماء الذي يتوضأ به يحتمل أنه نجس ويحتمل أنه طاهر والماء طاهر في الأصل فلا نحكم بنجاسته بالشك وإن
كانت النجاسة مرئية كالجيفة ونحوها فإن كان جميع الماء يجري على الجيفة لا يجوز التوضؤ من أسفل الجيفة
لأنه نجس بيقين والنجس لا يطهر بالجريان وإن كان أكثره يجري على الجيفة فكذلك لأن العبرة للغالب وإن كان
أقله يجري على الجيفة والأكثر يجري على الطاهر يجوز التوضؤ به من أسفل الجيفة لأن المغلوب ملحق بالعدم في
أحكام الشرع وإن كان يجري عليها النصف أو دون النصف فالقياس أن يجوز التوضؤ به لأن الماء كان طاهرا
بيقين فلا نحكم بكونه نجسا بالشك وفي الاستحسان لا يجوز احتياطا وعلى هذا إذا كان النجس عند الميزاب والماء
يجري عليه فهو على التفصيل الذي ذكرنا وإن كانت الأنجاس متفرقة على السطح ولم يكن عند الميزاب ذكر عيسى
ابن أبان أنه لا يصير نجسا ما لم يتغير لونه أو طعمه أو ريحه وحكمه حكم الماء الجاري وقال محمد إن كانت النجاسة
في جانب من السطح أو جانبين فإنه لا ينجس الماء ويجوز الوضوء به وإن كانت في ثلاثة جوانب ينجس اعتبارا
للغالب وعن محمد في ماء المطر إذا مر بعذرات ثم استنقع في موضع فخاض فيه إنسان ثم دخل المسجد فصلى لا بأس
به وهو محمول على ما إذا كان أكثره على الطاهر واختلف المشايخ في حد الجريان قال بعضهم هو أن يجري بالتبن
والورق وقال بعضهم إن كان بحيث لو وضع رجل يده في الماء عرضا لم ينقطع جريانه فهو جار وإلا فلا وروي عن
أبي يوسف إن كان بحال لو اغترف إنسان الماء بكفيه لم ينحسر وجه الأرض بالاغتراف فهو جار وإلا فلا وقيل ما يعده
الناس جاريا فهو جار وما لا فلا وهو أصح الأقاويل وإن كان راكدا فقد اختلف فيه قال أصحاب الظواهر إن
الماء لا ينجس بوقوع النجاسة فيه أصلا سواء كان جاريا أو راكدا وسواء كان قليلا أو كثيرا تغير لونه أو طعمه
أو ريحه أو لم يتغير وقال عامة العلماء إن كان الماء قليلا ينجس وإن كان كثيرا لا ينجس لكنهم اختلفوا في الحد الفاصل
بين القليل والكثير قال مالك إن تغير لونه أو طعمه أو ريحه فهو قليل وإن لم يتغير فهو كثير وقال الشافعي إذا بلغ
الماء قلتين فهو كثير والقلتان عنده خمس قرب كل قربة خمسون منا فيكون جملته مائتين وخمسين منا وقال
أصحابنا إن كان بحال يخلص بعضه إلى بعض فهو قليل وإن كان لا يخلص فهو كثير فأما أصحاب الظواهر فاحتجوا
بظاهر قول النبي صلى الله عليه وسلم الماء طهور لا ينجسه شيء (واحتج) مالك بقوله صلى الله عليه وسلم خلق الماء
طهورا لا ينجسه شيء إلا ما غير لونه أو طعمه أو ريحه وهو عام الحديث أو بني العام على الخاص عملا بالدليلين
(واحتج) الشافعي بقول النبي صلى الله عليه وسلم إذا بلغ الماء قلتين لا يحمل خبثا أي يدفع الخبث عن نفسه قال
الشافعي قال ابن جريج أراد بالقلتين قلال هجر كل قلة يسع فيها قربتان وشيء قال الشافعي وهو شيء مجهول فقدرته
بالنصف احتياطا (ولنا) ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال إذا استيقظ أحدكم من منامه فلا يغمسن

يده في الإناء حتى يغسلها ثلاثا فإنه لا يدري أين باتت يده ولو كان الماء لا ينجس بالغمس لم يكن للنهي والاحتياط
لوهم النجاسة معنى وكذا الأخبار مستفيضة بالأمر بغسل الإناء من ولوغ الكلب مع أنه لا يغير لونه ولا طعمه
ولا رائحته وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لا يبولن أحدكم في الماء الدائم ولا يغتسلن فيه من جنابة
من غير فصل بين دائم ودائم وهذا نهي عن تنجيس الماء لأن البول والاغتسال فيما لا ينجس لتكثيره ليس بمنهي
ويدل على كون الماء الدائم طاهرا محتملا للنجاسة إذ النهي عن تنجيس ما لا يحتمل النجاسة ضرب من السفه وكذا
الماء الذي يمكن الاغتسال فيه يكون أكثر من قلتين والبول والاغتسال فيه لا يغيران لونه ولا طعمه ولا رائحته وعن
ابن عباس وابن الزبير رضي الله عنهما أنهما أمرا في زنجي وقع في بئر زمزم بنزح ماء البئر كله ولم يظهر أثره في الماء
وكان الماء أكثر من قلتين وذلك بمحضر من الصحابة رضي الله عنهم ولم ينكر عليهما أحد فانعقد الإجماع من
الصحابة على ما قلنا وعرف بهذا الإجماع أن المراد مما رووا ما هو الماء الكثير الجاري وبه تبين أن ما رووا
الشافعي غير ثابت لكونه مخالفا لإجماع الصحابة رضي الله عنهم وخبر الواحد إذا ورد مخالفا للإجماع يرد يدل
عليه أن علي بن المديني قال لا يثبت هذا الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم وذكر أبو داود السجستاني وقال
لا يكاد يصح لواحد من الفريقين حديث عن النبي صلى الله عليه وسلم في تقدير الماء ولهذا رجع أصحابنا في
التقدير إلى الدلائل الحسية دون الدلائل السمعية ثم اختلفوا في تفسير الخلوص فاتفقت الروايات عن أصحابنا أنه
يعتبر الخلوص بالتحريك وهو أنه إن كان بحال لو حرك طرف منه يتحرك الطرف الآخر فهو مما يخلص وإن كان
لا يتحرك فهو مما لا يخلص واختلفوا في جهة التحريك فروى أبو يوسف عن أبي حنيفة أنه يعتبر التحريك
بالاغتسال من غير عنف وروى محمد عنه أنه يعتبر التحريك بالوضوء وفي رواية باليد من غير اغتسال ولا وضوء
واختلف المشايخ فالشيخ أبو حفص الكبير البخاري اعتبر الخلوص بالصبغ وأبو نصر محمد بن محمد بن سلام اعتبر
بالتكدير وأبو سليمان الجوزجاني اعتبر بالمساحة فقال إن كان عشرا في عشر فهو مما لا يخلص وإن كان
دونه فهو مما يخلص وعبد الله بن المبارك اعتبر بالعشر أولا ثم بخمسة عشر وإليه ذهب أبو مطيع البلخي
فقال إن كان خمسة عشر في خمسة عشر أرجو أن يجوز وإن كان عشرين في عشرين لا أجد في قلبي شيئا وروي
عن محمد أنه قدر بمسجده فكان مسجده ثمانيا في ثمان وبه أخذ محمد بن سلمة وقيل كان مسجده عشرا في
عشر وقيل مسح مسجده فوجد داخله ثمانيا في ثمان وخارجه عشرا في عشر وذكر الكرخي وقال لا عبرة
للتقدير في الباب وإنما المعتبر هو التحري فإن كان أكبر رأيه أن النجاسة خلصت إلى هذا الموضع الذي يتوضأ
منه لا يجوز وإن كان أكبر رأيه أنها لم تصل إليه يجوز لأن العمل بغالب الرأي وأكبر الظن في الأحكام واجب
ألا ترى أن خبر الواحد العدل يقبل في نجاسة الماء وطهارته وإن كان لا يفيد برد اليقين وكذلك قال أصحابنا في الغدير
العظيم الذي لو حرك طرف منه لا يتحرك الطرف الآخر إذا وقعت فيه النجاسة إنه إن كان في غالب الرأي أنها وصلت
إلى الموضع الذي يتوضأ منه لا يجوز وإن كان فيه أنها لم تصل يجوز وذكر في كتاب الصلاة في الميزاب إذا سال
على إنسان أنه إن كان غالب ظنه أنه نجس يجب غسله وإلا فلا وإن لم يستقر قلبه على شيء لا يجب غسله في الحكم
ولكن المستحب أن يغسل وأما حوض الحمام الذي يخلص بعضه إلى بعض إذا وقعت فيه النجاسة أو توضأ إنسان
روي عن أبي يوسف أنه إن كان الماء يجري من الميزاب والناس يغترفون منه لا يصير نجسا هكذا روى الحسن
عن أبي حنيفة لأنه بمنزلة الماء الجاري ولو تنجس الحوض الصغير بوقوع النجاسة فيه ثم بسط ماؤه حتى صار
لا يخلص بعضه إلى بعض فهو نجس لأن المبسوط هو الماء النجس وقيل في الحوض الكبير وقعت فيه النجاسة ثم
قل ماؤه حتى صار يخلص بعضه إلى بعض إنه طاهر لأن المجتمع هو الماء الطاهر هكذا ذكر أبو بكر الإسكاف
واعتبر حالة الوقوع ولو وقع في هذا القليل نجاسة ثم عاود الماء حتى امتلأ الحوض ولم يخرج منه شيء قال أبو
القاسم الصفار لا يجوز التوضؤ به لأنه كلما دخل الماء فيه صار نجسا ولو أن حوضين صغيرين يخرج الماء من

أحدهما ولم يدخل في الآخر فتوضأ منه انسان في خلال ذلك جاز لأنه ماء جار وحوض حكم بنجاسته ثم نضب ماؤه وجف
أسفله حتى حكم بطهارته ثم دخل فيه الماء هل يعود نجسا فيه روايتان عن أبي حنيفة وكذا الأرض اذا أصابها
النجاسة فجفت وذهب أثرها ثم عاودها الماء وكذا المني اذا أصاب الثوب فجف وفرك ثم أصابه البلل وكذا جلد
الميتة اذا دبغ دباغة حكمية بالتشميس والتتريب ثم أصابه الماء في هذه المسائل كلها روايتان عن أبي حنيفة وأما
البئر اذا تنجست فغار ماؤها وجف أسفلها ثم عاودها الماء فقال نصير بن يحيى هو طاهر وقال محمد بن سلمة هو
نجس وكذا روي عن أبي يوسف وجه قول نصير أن نبع الأرض ماء جار وقد أزال الجاري ما به فلا يحكم بكون العائد
نجسا بالشك وجه قول محمد بن سلمة أن ما نبع يحتمل أنه ماء جديد ويحتمل أنه الماء النجس فلا يحكم بطهارته
بالشك وهذا القول أحوط والأول أوسع هذا اذا كان الماء راكدا له طول وعرض فان كان له طول ولا عرض
كالأنهار التي فيها ماء راكد لم يذكر في ظاهر الرواية وعن أبي نصر محمد بن محمد بن سلام أنه ان كان طول الماء مما
لا يخلص بعضه الى بعض يجوز التوضؤ به وكان يتوضأ من نهر بلخ ويحرك الماء بيده ويقول لا فرق بين جريان
الماء وبين تحريكه بنفسه فعلى قوله لو وقعت فيه نجاسة لا ينجس ما لم يتغير لونه أو طعمه أو ريحه وعن أبي سليمان
الجوزجاني أنه قال لا يجوز التوضؤ به وعلى قوله لو وقعت فيه نجاسة أو بال فيه انسان أو توضأ ان كان في أحد
الطرفين ينجس مقدار عشرة أذرع وان كان في وسطه ينجس من كل جانب مقدار عشرة أذرع فما ذهب اليه أبو
نصر أقرب الى الحكم لأن اعتبار العرض يوجب التنجيس واعتبار الطول لا يوجب فلا ينجس بالشك وما قاله أبو
سليمان أقرب الى الاحتياط لأن اعتبار الطول ان كان لا يوجب التنجيس فاعتبار العرض يوجب فيحكم
بالنجاسة احتياطا وأما العمق فهل يشترط مع الطول والعرض عن أبي سليمان الجوزجاني أنه قال ان أصحابنا
اعتبروا البسط دون العمق وعن الفقيه أبي جعفر الهندواني ان كان بحال لو رفع انسان الماء بكفيه انحسر
أسفله ثم اتصل لا يتوضأ به وان كان بحال لا ينحسر أسفله لا بأس بالوضوء منه وقيل مقداره أن تكون
زيادة على عرض الدرهم الكبير المثقال وقيل أن يكون قدر شبر وقيل قدر ذراع ثم النجاسة اذا وقعت في
الحوض الكبير كيف يتوضأ منه فنقول النجاسة لا تخلو اما أن تكون مرئية أو غير مرئية فان كانت مرئية
كالجيفة ونحوها ذكر في ظاهر الرواية أنه لا يتوضأ من الجانب الذي وقعت فيه النجاسة ولكن يتوضأ من
الجانب الآخر ومعناه أنه يترك من موضع النجاسة قدر الحوض الصغير ثم يتوضأ كذا فسر في الاملاء عن
أبي حنيفة لأنا تيقنا بالنجاسة في ذلك الجانب وشككنا فيما وراءه وعلى هذا قالوا فيمن استنجى في موضع
من حوض الحمام لا يجزيه أن يتوضأ من ذلك الموضع قبل تحريك الماء وروي عن أبي يوسف أنه يجوز التوضؤ
من أي جانب كان الا اذا تغير لونه أو طعمه أو ريحه لأن حكمه حكم الماء الجاري ولو وقعت النجاسة في وسط
الحوض على قياس ظاهر الرواية ان كان بين الجيفة وبين كل جانب من الحوض مقدار ما لا يخلص بعضه الى
بعض يجوز التوضؤ والا فلا لما ذكرنا وان كانت غير مرئية بأن بال فيه انسان أو اغتسل جنب اختلف
فيه المشايخ قال مشايخ العراق ان حكمه حكم المرئية حتى لا يتوضأ من ذلك الجانب وانما يتوضأ من الجانب
الآخر لما ذكرنا في المرئية بخلاف الماء الجاري لأنه ينقل النجاسة من موضع الى موضع فلم يستيقن بالنجاسة
في موضع الوضوء ومشايخنا بما وراء النهر فصلوا بينهما في غير المرئية أنه يتوضأ من أي جانب كان كما قالوا جميعا
في الماء الجاري وهو الأصح لأن غير المرئية لا يستقر في مكان واحد بل ينتقل لكونه مائعا سيالا بطبعه فلم نستيقن
بالنجاسة في الجانب الذي يتوضأ منه فلا نحكم بنجاسته بالشك على الأصل المعهود أن اليقين لا يزول بالشك بخلاف
المرئية وهذا اذا كان الماء في الحوض غير جامد فان كان جامدا فثقب في موضع منه فان كان الماء غير متصل
بالجمد يجوز التوضؤ منه بالاجماع وان كان متصلا به فان كان الثقب واسعا بحيث لا يخلص بعضه الى بعض
فكذلك لأنه بمنزلة الحوض الكبير وان كان الثقب صغيرا اختلف المشايخ فيه قال نصير بن يحيى وأبو بكر

الاسكاف لا حرفته وسئل ابن المبارك فقال لا بأس به وقال الليث الماء يضطرب بحسبه وهو قول أصبغ بن
حفص الكبير وهذا أوسع والأول أحوط وقالوا اذا حرك موضع النجس تحركا بليغا يعلم عنده ان ما كان
راكدا ذهب عن هذا المكان وهذا ما حد به غور بلا خلاف ولو وقعت نجاسة في الماء القليل فالماء
القليل لا يخلو اما ان تكون في الأواني أو في البئر أو في الحوض الصغير فان كان في الأواني فهو نجس كما كانت
النجاسة مجمدة أو مائعة لانه لا ضرورة في الأواني لامكان صونها عن النجاسات حتى لو وقعت بعرة
أو بعرتان في المحلب عند الحلب ثم رميت من ساعتها لم تنجس اللبن كذا روى عنه خلف بن أيوب ونصير بن يحيى
ومحمد بن مقاتل الرازي لمكان الضرورة وان كان في البئر فالواقع فيه لا يخلو اما ان يكون حيوانا أو غيره من
النجاسات وان كان حيوانا فاما ان اخرج حيا واما ان اخرج ميتا فان اخرج حيا فان كان نجس العين كالخنزير
ينجس جميع الماء وفي الكلب اختلاف المشايخ في كونه نجس العين فمن جعله نجس العين استدل بما ذكر
في العيون عن ابي يوسف ان الكلب اذا وقع في الماء ثم خرج منه فانتفض فأصاب ثوب انسان أفسده أكثر من قدر الدرهم
لا يجوز الصلاة به وذكر في العيون أيضا ان الكلب اذا أصابه المطر فانتفض فأصاب ثوب انسان أفسده أكثر من قدر الدرهم ان
كان المطر الذي أصابه وصل الى جلده لعله ان يغسل الموضع الذي أصابه والا فلا وليس شيء في الكتاب دليل على انه ليس
بنجس العين من الكلب والخنزير وقيل انه نجس العين وجه قول من قال انه ليس بنجس العين انه يجوز بيعه
ويضمن متلفه ونجس العين ليس محلا للبيع ولا مضمونا بالاتلاف كالخنزير ودل عليه انه يطهر جلده بالدباغ
ونجس العين لا يطهر جلده بالدباغ كالخنزير وكذا روى ابن المبارك عن ابي حنيفة في الكلب والسنور يقعان في
الماء القليل ثم يخرجان انه يجزئه بذلك ولذلك قال مشايخنا فيمن صلى وفي كمه جرو كلب انه تجوز صلاته وقيد الفقيه
أبو جعفر الهندواني الجواز بكونه مسدود الفم فدل انه ليس بنجس العين وهذا أقرب القولين الى الصواب وان لم
يكن نجس العين فان كان آدميا ليس على بدنه نجاسة حقيقية ولا حكمية وقد استنجى لا ينزح شيء في ظاهر
الرواية وروى الحسن عن ابي حنيفة انه ينزح عشرون دلوا وهذه الرواية لا تصح لان الماء انما يصير مستعملا
بزوال الحدث أو بقصد القربة ولم يوجد شيء من ذلك وان كان على بدنه نجاسة حقيقية أو لم يكن مستنجيا ينزح
جميع الماء لاختلاط النجس بالماء وان كان على بدنه نجاسة حكمية بان كان محدثا أو جنبا أو حائضا أو نفساء فعلى
قول من لا يجعل هذا الماء مستعملا لا ينزح شيء لانه طهور وكذا على قول من جعله مستعملا وجعل الماء
المستعمل طاهرا لان غير المستعمل أكثر فلا يخرج عن كونه طهورا ما لم يكن المستعمل غالبا عليه كما لو صب
اللبن في البئر بالاجماع وبالنسبة هذا عند محمد واما على قول من جعل هذا الماء مستعملا وجعل الماء
المستعمل نجسا ينزح ماء البئر كله كما لو وقعت فيها قطرة من دم أو خمر وروى الحسن عن ابي حنيفة انه
ان كان محدثا ينزح أربعون وان كان جنبا ينزح كله وفقه هذه الرواية مشكل لانه لا يخلو اما ان صار هذا الماء
مستعملا أو لا فان لم يصر مستعملا لا يجب نزح شيء لانه بقي طهورا كما كان وان صار مستعملا فالماء المستعمل
عند الحسن نجس نجاسة غليظة فيجب أن يجب نزح جميع الماء وروى عن ابي حنيفة انه قال في الكافر
اذا وقع في البئر ينزح ماء البئر كله لان بدنه لا يخلو عن نجاسة حقيقية أو حكمية حتى لو تيقنا طهارته بان اغتسل
ثم وقع في الماء من ساعته لا ينزح منها شيء واما سائر الحيوانات فان علم ان على بدنها نجاسة أو على مخرجها
نجاسة تنجس الماء لاختلاط النجس به سواء وصل فمه الى الماء أو لا وان لم يعلم ذلك اختلف المشايخ فيه قال
بعضهم المعتبر اباحة الأكل وحرمته ان كان مأكول اللحم لا ينجس ولا ينزح شيء سواء وصل لعابه الى الماء
أو لا وان لم يكن مأكول اللحم نجس سواء كان على بدنه أو مخرجه نجاسة أو لا وقال بعضهم المعتبر هو السؤر
فان كان لم يصل فمه الى الماء لا ينزح شيء وان وصل فان كان سؤره طاهرا فالماء طاهر ولا ينزح منه شيء وان كان
نجسا فالماء نجس وينزح كله وان كان مكروها فالمستحب ان ينزح عشر دلاء وان كان مشكوكا فيه فالماء

كدلا و سرح كلـه كداد كرى الفتاوى عن أبى يوسف وذكر ان رستم فى نوادر ان المستصف فى الفأر نزح عشرين وفى الهر نزح أربعين لان ما كان أعظم جثة كان اوسع فما وأكثر اما وذكر فى فتاوى أهل بلخ اداوقعت ورغه فى بئر فأخرجت حية ينزح أربع دلا الى خمس أو ست وروى عن أبى حنيفة وأبى يوسف فى الهر والدلو انه ينجس الما لانها تبول من أخاذها فلا تخلو عن البول عيران عند أبى حنيفة ينزح عشرين دلوا لان بول ما يؤكل لحمه مخفف نجاسته عنده وقدار دادته به بسبب الهر فينزح أدنى ما ينزح من الهر وذلك عشرون وعند أبى يوسف ينزح ما البئر كله لاستوا النجاسة الخفيفة والغليظة فى حكم تنجيس الما هذا كله اذا اخرج حيا فان خرج ميتا فان كان منتفخا او متفسخا نزح ما البئر كله وان لم يكن منتفخا ولا متفسخا ذكر فى ظاهر الرواية وجعله ثلاث مراتب فى الفأر ونحوها نزح عشرين دلوا أو ثلاثون وفى الدجاج ونحو ار بعون او خمسون وفى الآدمى ونحو ما البئر كله وروى الحسن عن ابى حنيفة وجعله خمس مراتب فى الحلمة ونحوها نزح عشر دلا وفى الفأر ونحوها عشرون وفى الحمام ونحو ثلاثون وفى الدجاج ونحو أربعون وفى الآدمى ونحو ما البئر كله وقوله فى الكتاب ينزح فى الفأر عشرون أو ثلاثون وفى الهر أربعون أو خمسون لم يرد به التخيير بل اراد به عشرين وجوبا وثلاثين استحبابا وكذا فى الاربعين والخمسين وقال بعضهم انما قال ذلك لاختلاف الحيوانات فى الصغر والكبر ففى الصغير منها ينزح الاول وفى الكبير ينزح الاكثر والاصل فى البئر انه وجد فيها قياسان احدهما ما قاله بشر بن غياث المريسى انه طم ويحفر فى موضع آخر لان عانه ما يمكن ان ينزح جميع الما لكن يبقى الطين والحجار نجسا ولا يمكن كبه ليغسل والثانى ما نقل عن محمد انه قال اجتمع رأيى ورأى ابى يوسف ان ما البئر فى حكم الما الجارى لانه ينبع من اسفله ويؤخذ من أعلاه فلا ينجس بوقوع النجاسة فيه كحوض الحمام اذا كان يصب الما فيه من جانب ويغترف من جانب آخر انه لا ينجس بادخال اليد النجسة فيه ثم قلنا وما علينا لو أمرنا بنزح بعض الدلاء ولا نخالف السلف الا ان تركنا القياس الظاهر بالخبر والاثر وضرب من الفقه الخفى اما الخبر فما روى القاضى أبو جعفر الاسروشنى باسناده عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال فى الفأر تموت فى البئر ينزح منها عشرون وفى رواية ينزح ثلاثون دلوا واما الاثر فما روى عن على رضى الله عنه انه قال ينزح عشرون وفى روايه ثلاثون وعن ابى سعيد الخدرى رضى الله عنه انه قال فى دجاجة ماتت فى البئر ينزح منها اربعون دلوا وعن ابن عباس وابن الزبير رضى الله عنهما انهما أمرا بنزح جميع ما زمزم حين مات فيها زنجى وكان بمحضر من الصحابة رضى الله عنهم ولم ينكر عليهما أحد فانعقد الاجماع عليه واما الفقه الخفى فهو ان فى هذه الاشيا دما مسفوحا وقد تشربت فى اجزائها عند الموت فنجسها وقد جاورت هذه الاشيا الما والما ينجس أو يفسد بمجاورة النجس لان الاصل ان ما جاور النجس نجس بالشرع قال صلى الله عليه وسلم فى الفأر تموت فى السمن الجامد قوروا ما حولها والقوه وكلوا الباقى فقد حكم النبى صلى الله عليه وسلم بنجاسة جار النجس وفى الفأر ونحوها تجاور هامن الما مقدار ما قدر الشرع به وهو عشرون دلوا او ثلاثون لصغر جثتها فحكم بنجاسة هذا القدر من الما لان ما وراء هذا القدر لم يجاور الفأر بل جاور ما جاور الفأرة والشرع ورد بتنجيس جار النجس لا بتنجيس جار جار النجس الا ترى ان النبى صلى الله عليه وسلم حكم بطهارة ما جاور السمن الذى جاور الفأر وحكم بنجاسة ما جاور الفأر وهذا لان جار جار النجس لو حكم بنجاسته لحكم ايضا بنجاسة ما جاور جار جار النجس ثم هكذا الى ما لا نهاية له وذلك يؤدى الى ان قطرة من بول او فأرة لو وقعت فى بحر عظيم ان ينجس جميع مائه لاتصال بين أجزائه وذلك فاسد وفى الدجاجة والسنور واشباه ذلك المجاور أكثر لزيادة ضخامة فى جثتها فقدر بنجاسة ذلك القدر والذى وما كان جثته مثل جثة كالشاة ونحوها تجاور جميع الما فى العادة لعظم جثته فوجب تنجيس جميع الما وكذا اذا انتفخ او تفسخ فى هذه الواقعات أو انتفخ لان عند ذلك تخرج البلة منها لرخاوة فيها فتجاور جميع اجزاء الما وقيل ذلك لا تجاور الا قدر ما ذكرنا لصلابة فيها ولهذا قال محمد اذا وقع فى

العذرة فانه ينزح جميع الماء لان وقوع الفأر لا ينفك عن بله وبعره واجزاء الماء تفسد فاسد اذا كان الواقع
واحدا فان كان اكثر روي عن ابي يوسف انه قال في الفأرة ونحوها ينزح عشرون الى الاربع واذا بلغت خمسا
ينزح اربعون الى التسع فاذا بلغت عشرا نزح ماء البئر كله وروي عن محمد انه قال في الفأرتين ينزح عشرون وفي
الثلاث اربعون واذا كانت الفأرتان كهيئة الدجاج ينزح اربعون هذا اذا كان الواقع في البئر حيوانا فان كان
غير من الانجاس ولا يعلموا ان يكون نجسا او غير نجس فان كان غير نجس كالا وقع الدم والخمر ينزح
ماء البئر كله لان النجاسة تختلط الى جميع الماء وان كان نجسا فان كان رخوا ينحل باجزاء كالعذرة
وخرء الدجاج ونحوهما ينزح ماء البئر كله قليلا كان او كثيرا رطبا كان او يابسا لانه لرخاوته بسبب عدم ملاقاة الماء
فتختلط اجزاؤه باجزاء الماء فيفسد وان كان صلبا نحو بعر الابل والغنم ذكر في الاصل ان الانجاس ان نجس
الماء قل الواقع فيه او كثر وفي الاستحسان ان كان قليلا لا ينجس وان كان كثيرا ينجس ولم يفصل بين الرطب
واليابس والصحيح والمنكسر واختلف المشايخ قال بعضهم ان كان رطبا نجس قليلا كان او كثيرا وان كان
يابسا فان كان منكسرا نجس قل او كثر وان لم يكن منكسرا لا ينجس ما لم يكن كثيرا وتكلموا في الكثير قال
بعضهم ان يغطي جميع وجه الماء وقال بعضهم ربع وجه الماء وقال بعضهم الثلاث كثير لانه ذكر في الجامع
الصغير في بعرة او بعرتين وقعتا في الماء لا يفسد الماء ولم يذكر الثلاث فدل على ان الثلاث كثير وعن محمد بن سلمة
ان كان لا يسلم كل دلو عن بعرة او بعرتين فهو كثير وقال بعضهم الكثير ما استكثره الناظر وهو الصحيح
وروي عن الحسن بن زياد انه قال ان كان يابسا لا ينجس صحيحا كان او منكسرا قليلا كان او كثيرا وان كان رطبا
وهو قليل لا يمنع للضرورة وعن ابي يوسف في ارواث الناس اذا وقع في البئر اخرج من ساعته لا ينجس والاصل
في هذا ان المشايخ في القليل من البعر اليابس الصحيح طريقين احدهما ان اليابس صلابة فلا تختلط شيء من
اجزائه باجزاء الماء فهذا يقتضي ان الرطب ينجس لاختلاط رطوبته باجزاء الماء وكذلك ذكر في النوادر
والحاكم في الاشارات وكذا اليابس المنكسر لما قلنا وكذا الروث لانه ليس برخو يداخله الماء فتنحل اجزاؤه
فتختلط اجزاؤه باجزاء الماء وهذا يقتضي ان الكثير من اليابس الصحيح لا ينجس وكذلك قال الحسن بن زياد
والصحيح ان الكثير ينجس لانها اذا كثرت تقع المماسة بينها فتتفتت البعض بالبعض فتنفصل اجزاؤه فتنجس
والطريق الثاني ان آبار الفلوات لا حاجز لها على رؤوسها والانعام تبعر حولها فاذا هبت الرياح عملت
فيها الريح فلو لم نفت بعدم الحكم بنجاستها لضاق الامر على سكان البوادي وما ضاق امره اتسع حكمه فعلى هذه
الطريقة الكثير منه يفسد الماء لانعدام الضرورة في الكثير وكذا الرطب لان الريح تعمل في اليابس دون
الرطب لثقله واليه اشار الشيخ ابو منصور الماتريدي وعن الشيخ ابي بكر محمد بن الفضل ان الرطب واليابس
سواء لتحقق الضرورة في الجملة فاما اليابس المنكسر فلا يفسد اذا كان قليلا لان الضرورة في المنكسر اشد
والروث ان كان في موضع تتحقق فيه الضرورة فالجواب فيه كالجواب في البعر هذا في آبار الفلوات (واما)
الآبار التي في المصر فاختلف فيها المشايخ من اعتمد معنى الصلابة والرخاوة لا يفرق لان ذلك المعنى لا يختلف ومن
اعتبر الضرورة فرق بينهما لان آبار الامصار لها رؤوس حاجزة مع الامن عن الوقوع فيها واختلفوا في سبب
من دجاجة توجد في العرس ساعتها اختلف المشايخ فيه قال نصير بن يحيى ينجس الماء ما لم يعلم ان عليها قذرا
وقال بعضهم ان كانت رطبة افسدت وان كانت يابسة توجد في الماء او في المرقة لا تفسدهما وفي حلالها تفسد
وسرها او لم يفسد وعند الشافعي ان افسد بعرها يحل والا فلا ولو سقطت انفحة من امعائها في مثله في بطنه
حتى لو حملها الراعي واصاب ثوبه اكثر من قدر الدرهم منع جواز الصلاة ولو وقعت في الماء في ذلك الوقت
افسدت الماء واذا يبست بعد طهرت وذكر في نسخة ابو جعفر ان هذا الجواب موافق لقولهما اما في قياس قول
ابي حنيفة فالانفحة طاهر رطبة كانت او يابسة وكذا السخلة لانها كانت في مكانها ومعدنها كما قال في

الانفحة

الا بعجنه اذا اخرج بعد الموت انها طاهر جامد كان او مايعه وعندهما ان كانت مايعة فنجسة وان كانت
جامدة تطهر بالغسل ولو وقع عظم الميتة في البئر فان كان عظم الخنزير افسده كيفما كان واما عظم غيره فان
كان عليه لحم او دسم نجس الما لان النجاسة تنبع في الما وان لم يكن عليه شي لم ينجسه لان العظم طاهر ثم يجب
منها نزح عشرين دلوا فنزح الدلو الاول وصب في بئر طاهرة نزح منها عشرون دلوا والاصل في هذا ان البئر الثانية
تطهر بما تطهر به الاولى حين كان الدلو المصبوب فيها ولو صب الدلو الثاني نزح تسعة عشر دلوا ولو صب الدلو
العاشر في رواية ابي سليمان نزح عشر دلا وفي رواية ابي حفص احد عشر دلوا وهو الاصح والتوفيق بين
الروايتين ان المراد من الاولى سوى المصبوب وفي الثانية مع المصبوب ولو صب الدلو الاخير نزح دلوا واحدا
لان طهارة الاولى به ولو اخرجت الفارة والقيت في بئر طاهرة وصب فيها ايضا عشرون دلوا من ما الاولى تطرح
الفارة وينزح عشرون دلوا لان طهارة الاولى به وكذا الثانية وان وجب من كل واحدة منهما نزح عشرين فنزح
عشرون من احدهما وصب في الاخرى نزح عشرون ولو وجب من احداهما نزح عشرين ومن الاخرى نزح
اربعين فنزح ما وجب من احداهما وصب في الاخرى نزح اربعون والاصل فيه ان ينظر الى ما وجب من النزح منهما
والى ما صب فيها فان كانا سوا تداخلا وان كان احدهما اكثر دخل القليل في الكثير وعلى هذا لو ان اباروجب
من كل واحد نزح عشرين فنزح الواجب من البئرين وصب في الثالثة نزح اربعون فلو وجب من احداهما نزح
عشرين ومن الاخرى نزح اربعين فصب الواجبان في بئر طاهرة نزح اربعون لما قلنا من الاصل ولو نزح دلو
من الاربعين وصب في العشرين نزح اربعون لانه لو صب في بئر طاهرة نزح كذلك فكذا هذا وهذا كله قول محمد
وعن ابي يوسف روايتان في رواية نزح جميع الما وفي رواية نزح الواجب والمصبوب جميعا فقيل له ان محمدا روى
عنك الاكثر فانكر فان وقعت في جب ما وماتت فيها ثم راق كله ولو صب ماؤه في بئر طاهرة فعند ابي يوسف
نزح المصبوب وعشرون دلوا وعند محمد ينظر الى ما الجب فان كان عشرين دلوا او اكثر نزح ذلك القدر وان
كان اقل من عشرين نزح عشرون لان الحاصل في البئر نجاسة الفارة فارة ماتت في البئر واخرجت فاذا بدلو
عظيم يسع عشرين دلوا بدلوهم فاستقوا منها دلوا واحدا اجزاهم وطهرت البئر لان الما النجس قد زال وروي عن زفر
انه لا يجزيهم الا ان ينزح ذلك بدلو واحد وبين ان ينزح عشرين دلوا وكان الحسن بن زياد يقول لا يطهر الا بنزح
عشرين دلوا لان عند تكرار النزح ينبع الما من اسفله ويوخذ من اعلاه فيكون في حكم الما الجاري وهذا
لا يحصل بدلو واحد وان كان عظيما ولو صب الما المستعمل في البئر نزح كله عند ابي يوسف لانه نجس عنده
وعند محمد ينزح عشرون دلوا كذا ذكر القدوري في شرح مختصر الكرخي وفيه نظر لان الما المستعمل طاهر
عند محمد والطاهر اذا اختلط بالطهور لا يغير عن صفة الطهورية الا اذا غلب عليه كسائر المايعات الطاهرة ويحتمل
ان يقال ان طهارته غير مقطوع بها لكونه محل الاجتهاد بخلاف المايعات فينزح ادنى ما ورد الشرع به وذلك
عشرون احتياطا ولو نزح ما البئر وبقي الدلو الاخير فهذا على ثلاثة اوجه اما ان لم ينفصل عن وجه الما او انفصل
ونحي عن راس البئر او انفصل ولم ينح عن راس البئر فان لم ينفصل عن وجه الما لا يحكم بطهارة البئر حتى لا يجوز
التوضؤ منه لان النجس لم يتميز من الطاهر وان انفصل عن وجه الما ونحي عن راس البئر طهر لان النجس قد
تميز من الطاهر واما اذا انفصل عن وجه الما ولم ينح عن راس البئر والما يتقاطر فيه لا يطهر عند ابي يوسف وعند
محمد يطهر ولم يذكر في ظاهر الرواية قول ابي حنيفة وذكر الحاكم قوله مع قول ابي يوسف وجه قول محمد ان النجس
انفصل من الطاهر فان الدلو الاخير تعين للنجاسة شرعا بدليل انه اذا نحي عن راس البئر بقي الما طاهرا وما يتقاطر
فيها من الدلو سقط اعتبار نجاسته شرعا دفعا للحرج اذ لو اعطي للقطرات حكم النجاسة لم تطهر بئر ابدا والناس
حاجة الى الحكم بطهارة الآبار بعد وقوع النجاسات فيها وجه قولهما انه لا يمكن الحكم بطهارة البئر الا بعد انفصال
النجس عنها وهو ما في الدلو الاخير ولا يتحقق الانفصال الا بعد تنحية الدلو عن البئر لان ما يتصل بالما النزول

يوجد ولا يحكم بطهارة البئر ولانه لو جعل متصلا على القول بطهارة البئر لان القطرات تتقاطر في البئر فاذا كان
متصلا كان له حكم النجاسة فتنجس البئر بالدلاء لان ماء البئر قليل والنجاسة وان قلت تمنع ما لا يتنجس بعينه
فكان هذا تطهير البئر اولا ثم تنجيسه ثانيا وانه اشتغال بما لا يفيد وسقوط اعتبار نجاسة القطرات لاجل الضرورة
والضرورة تندفع بان يعطى لهذا الدلو حكم الانفصال بعد انعدام التقاطر بالنجاسة من رأس البئر فلا ضرورة الى تنجيس
البئر بعد الحكم بطهارتها ولو توضأ من بئر وصلى أياما ثم وجد فيها فأرة فان علم وقت وقوعها اعاد الصلاة من ذلك
الوقت لانه تبين انه توضأ بماء نجس وان لم يعلم فالقياس أن لا يعيد شيئا من الصلوات ما لم يستيقن بوقت وقوعها وهو
قول أبي يوسف ومحمد وفي الاستحسان ان كانت منتفخة او متفسخة اعاد صلاة ثلاثة ايام ولياليها وان كانت غير
منتفخة ولا متفسخة لم يذكر في ظاهر الرواية وروى الحسن عن ابي حنيفة انه يعيد صلاة يوم وليلة ولو اطلع على
نجاسة في ثوبه أكثر من قدر الدرهم ولم يعلم وقت اصابتها لا يعيد شيئا من الصلاة كذا ذكره الحاكم الشهيد
وهو رواية بشر المريسي عن ابي حنيفة وروي عن أبي حنيفة انها ان كانت طرية يعيد صلاة يوم وليلة وان كانت
يابسة يعيد صلاة ثلاثة ايام ولياليها وروى ابن رستم في نوادره عن ابي حنيفة انه ان كان دما لا يعيد وان كان منيا
يعيد من آخر ما احتلم لان دم غيره قد يصيبه والظاهر ان الاصابة لم تتقدم زمان وجوده واما مني غيره فلا يصيب ثوبه
فالظاهر انه منه فيعتبر وجوده من وقت وجود سبب خروجه حتى ان الثوب لو كان مما يلبسه هو وغيره يستوي
فيه حكم الدم والمني ومشايخنا قالوا في البول يعتبر من آخر ما بال وفي الدم من آخر ما رعف وفي المني من آخر ما احتلم
أو جامع ووجه القياس في المسئلة انه تيقن طهارة الماء فيما مضى وشك في نجاسته لانه يحتمل أنها وقعت في
الماء وهي ميتة فماتت فيه ويحتمل انها وقعت حية فماتت فيه كان آخر ما ألقاها بعض الطيور في البئر على
ما حكي عن أبي يوسف انه قال كان قولي مثل قول ابي حنيفة الى ان كنت يوما جالسا في بستاني فرأيت حدأة في
منقارها جيفة فطرحتها في بئر فرجعت عن قولي الى قول أبي حنيفة ووقع الشك في نجاسة الماء فيما مضى ولا يحكم بنجاسته
بالشك وصار كما اذا رأى في ثوبه نجاسة ولا يعلم وقت اصابتها انه لا يعيد شيئا من الصلوات كذا هذا وجه الاستحسان
ان وقوع الفأرة في البئر سبب لموتها والموت في الماء سبب صالح فيحال به عليه كموت المجروح فانه يحال
به الى الجرح وان كان يتوهم موته بسبب آخر واذا احيل بالموت الى الوقوع في الماء فأدنى ما يستيقن فيه الموت
ثلاثة ايام ولهذا يصلى على قبر من لم يصل عليه الى ثلاثة ايام وتوهم الوقوع بعد الموت احالة بالموت الى سبب لم
يظهر وتعطيل للسبب الظاهر وهذا لا يجوز فبطل اعتبار الوهم والحق الموت في الماء بالمتيقن الا اذا قام دليل
المعاينة بالوقوع في الماء ميتا فحينئذ يعرف بالمشاهدة ان الموت غير حاصل بهذا السبب ولا كلام فيه واما اذا لم
تكن منتفخة فلانا اذا احلنا الموت الى الوقوع في الماء ولا شك ان زمان الموت سابق على زمان الوجود خصوصا
في الآبار المظلمة العميقة التي لا يرى ما فيها ولهذا علم ان الواقع لا يخرج باول دلو فقدر ذلك بيوم وليلة احتياطا
لانه ادنى المقادير المعتبر (والفرق) بين البئر والثوب على رواية الحاكم ان الثوب شيء ظاهر فلو كان ما اصابه سابقا
على زمان الوجود لرآه في ذلك الزمان فكان عدم العلم قبل ذلك دليل عدم الاصابة بخلاف البئر على ما مر وعلى
هذا الخلاف اذا عجن بذلك الماء انه يؤكل الخبز عندهما وعند ابي حنيفة لا يؤكل واذا لم يؤكل ما يصنع به قال
يباع ويطعم للكلاب لان ما تنجس باختلاط النجاسة به والنجاسة معلومة لا يباح اكله ويباح الانتفاع به فيما وراء
الاكل كالدهن النجس انه ينتفع به استصباحا اذا كان النادر بالنار فكذا هذا والماء اذا كانت بقرب من البالوعة
لا ينجس الماء ما لم يتغير لونه او طعمه او ريحه وقدر ابو حفص المسافة بينهما بسبعة اذرع وابو سليمان بخمسة وذا ليس
بتقدير لازم لتفاوت الاراضي في الصلابة والرخاوة ولكنه خرج على الاغلب ولهذا قال محمد بعد هذا التقدير
لو كان بينهما سبعة اذرع ولكن يوجد طعمه او ريحه لا يجوز التوضؤ به فدل على ان العبرة بالخلوص وعدم
الخلوص وذلك يعرف بظهور ريح او كثرة الآثار وعدمه ثم الحيوان اذا مات في الماء والمائع القليل فلا يخلو اما ان كان له

دم سائل أو لم يكن ولا يخلو إما أن يكون بريا أو مائيا ولا يخلو إما أن مات في الماء أو في غير الماء فإن لم يكن له دم سائل كالذباب والزنبور والعقرب والسمك والجراد ونحوها لا ينجس بالموت ولا ينجس ما يموت فيه من المائع سواء كان ماء أو غيره من المائعات كالخل واللبن والعصير وأشباه ذلك وسواء كان بريا أو مائيا كالعقرب المائي ونحوه وسواء كان السمك طافيا أو غير طاف وقال الشافعي إن كان شيئا يتولد من المائع كدود الخل أو ما يباح أكله بعد الموت كالسمك والجراد لا ينجس قولا واحدا وله في الذباب والزنبور قولان (وجه) ظاهر قوله تعالى حرمت عليكم الميتة ثم خص منه السمك والجراد بالحديث والذباب والزنبور بالضرورة (ولنا) ما ذكرنا أن نجاسة الميتة ليست لعين الموت فإن الموت موجود في السمك والجراد ولا يوجب التنجيس ولكن لما فيها من الدم المسفوح ولا دم في هذه الأشياء وإن كان له دم سائل فإن كان بريا ينجس بالموت وينجس المائع الذي يموت فيه سواء كان ماء أو غيره وسواء مات في المائع أو في غيره ثم وقع فيه كسائر الحيوانات الدموية لأن الدم السائل نجس فيتنجس ما يجاوره إلا الآدمي إذا كان مغسولا لأنه طاهر ألا ترى أنه تجوز الصلاة عليه وإن كان مائيا كالضفدع المائي والسرطان ونحو ذلك فإن مات في الماء لا ينجسه في ظاهر الرواية وروي عن أبي يوسف في غير رواية الأصول أنه قال لو أن حية من حيات الماء ماتت في الماء إن كانت بحال لو جرحت لم يسل منها الدم لا يوجب التنجيس وإن كانت لو جرحت لسال منها الدم يوجب التنجيس وجه ظاهر الرواية ما علل به محمد في كتاب الصلاة فقال لأن هذا مما يعيش في الماء ثم إن بعض المشايخ وهم مشايخ بلخ فهموا من تعليل محمد أنه لا يمكن صيانة الماء عن موت هذه الحيوانات فيها لأن معدنها الماء فلو أوجب موتها فيها التنجيس لوقع الناس في الحرج وبعضهم وهم مشايخ العراق فهموا من تعليله أنها إذا كانت تعيش في الماء لا يكون لها دم إذ الدموي لا يعيش في الماء لمخالفة بين طبيعة الماء وبين طبيعة الدم فلم يتنجس في نفسها لعدم الدم المسفوح فلا يوجب تنجيس ما جاورها ضرورة وما يرى في بعضها من صورة الدم فليس بدم حقيقة ألا ترى أن السمك يحل بدون الذكاة مع أن الذكاة شرعت لإراقة الدم المسفوح ولهذا إذا شمس دمه ابيض وبطبع الدم أنه إذا شمس اسود وإن مات في غير الماء فعلى قياس العلة الأولى يوجب التنجيس لأنه يمكن صيانة سائر المائعات عن موتها فيها وعلى قياس العلة الثانية لا يوجب التنجيس لانعدام الدم المسفوح فيها وروي عن نصير بن يحيى أنه قال سألت أبا مطيع البلخي وأبا معاذ عن الضفدع يموت في العصير فقالا لا يفسد وسألت أبا عبد الله البلخي ومحمد بن مقاتل الرازي فقالا يفسد وعن أبي نصر محمد بن محمد بن سلام أنه كان يقول يفسد وذكر الكرخي عن أصحابنا أن كل ما لا يفسد الماء لا يفسد غير الماء وهكذا روى هشام عنهم وهذا أشبه بالفقه والله أعلم وسوى الجواب بين الضفدع وغيره في طهارة الماء ونجاسته إلا أنه يكره شرب المائع الذي مات فيه لأنه لا يخلو عن أجزاء ما يحرم أكله ثم الحد الفاصل بين المائي والبري أن المائي هو الذي لا يعيش إلا في الماء والبري هو الذي لا يعيش إلا في البر وأما الذي يعيش فيهما جميعا كالبط والإوز ونحو ذلك فلا خلاف أنه إذا مات في غير الماء يوجب التنجيس لأن له دما سائلا والشرع لم يسقط اعتباره حتى لا يباح أكله بدون الذكاة بخلاف السمك وإن مات في الماء روى الحسن عن أبي حنيفة أنه يفسد هذا الذي ذكرنا حكم وقوع النجاسة في المائع فأما إذا أصاب الثوب أو البدن أو مكان الصلاة أما حكم الثوب والبدن فنقول وبالله التوفيق النجاسة لا تخلو إما أن كانت غليظة أو خفيفة قليلة أو كثيرة أما النجاسة القليلة فإنها لا تمنع جواز الصلاة سواء كانت خفيفة أو غليظة استحسانا والقياس أن تمنع وهو قول زفر والشافعي إلا إذا كانت لا يأخذها الطرف أو ما لا يمكن الاحتراز عنه وجه القياس أن الطهارة عن النجاسة الحقيقية شرط جواز الصلاة كالطهارة عن النجاسة الحكمية وهي الحدث ثم هذا الشرط ينعدم بالقليل من الحدث بأن بقي على جسده لمعة فكذا بالقليل من النجاسة الحقيقية (ولنا) ما روي عن عمر رضي الله عنه أنه سئل عن القليل من النجاسة في الثوب فقال إذا كان مثل ظفري هذا لا يمنع جواز الصلاة ولأن القليل من النجاسة مما لا يمكن الاحتراز عنه فإن

اصابت بعض على النجاسة ثم يمشي على باب المسجد ولا بد ان يكون على اخفهن وأرجلهن نجاسة فلو لم يجعل
عفوا لوقع الناس في الحرج وقيل هذه البلوى في الحدث ... ولانا اجمعنا على جواز الصلاة بدون الاستنجاء
بالماء ومعلوم ان الاستنجاء بالاحجار لا يستأصل النجاسة حتى لو جلس في الماء القليل افسده فهو دليل ظاهر على ان
القليل من النجاسة عفو ولهذا قدرنا بالدرهم على سبيل الكناية عن موضع خروج الحدث كذا قاله ابراهيم النخعي
انهم استقبحوا ذكر المقاعد في مجالسهم فكنوا عنه بالدرهم تحسينا للعبارة وأخذا بصالح الادب وأما النجاسة
الكثيرة فتمنع جواز الصلاة واختلفوا في الحد الفاصل بين القليل والكثير من النجاسة قال ابراهيم النخعي اذا بلغ
مقدار الدرهم فهو كثير وقال الشعبي لا يمنع حتى يكون اكثر من قدر الدرهم الكبير وهو قول عامة العلماء وهو
الصحيح لما روينا عن عمر رضي الله عنه انه عد مقدار ظفر من النجاسة قليلا حيث لم يجعله مانعا من جواز الصلاة
وظفره كان قريبا من كفنا فعلم ان قدر الدرهم عفو ولان اثر النجاسة في موضع الاستنجاء عفو وذلك يبلغ قدر
الدرهم خصوصا في حق المبطون ولان في ديانته وما قلنا اوسع فكان الاخذ به اليق بالحنيفية السمحة ثم لم يذكر في
ظاهر الرواية صريحا ان المراد من الدرهم الكبير من حيث العرض والمساحة أو من حيث الوزن وذكر في
النوادر الدرهم الكبير ما يكون عرض الكف وهذا موافق لما روينا من حديث عمر رضي الله عنه لان ظفره كان
كعرض كف احدنا وذكر الكرخي مقدار مساحة الدرهم الكبير وذكر في كتاب الصلاة الدرهم الكبير المثقال فهذا
يشير الى الوزن وقال الفقيه ابو جعفر الهندواني لما اختلفت عبارات محمد في هذا فنوفق ونقول اراد بذكر العرض
تقدير المائع كالبول والخمر ونحوهما وبذكر الوزن تقدير المستجسد كالعذرة ونحوها فان كانت اكثر من مثقال
ذهب وزنا تمنع والا فلا وهو المختار عند مشايخنا فيما وراء النهر وأما حد الكثير من النجاسة الخفيفة فهو الكثير
الفاحش في ظاهر الرواية وروي عن أبي يوسف انه قال سألت ابا حنيفة عن الكثير الفاحش فكره أن يحد له حدا
وقال الكثير الفاحش ما يستفحشه الناس ويستكثرونه وروى الحسن عنه انه قال شبر في شبر وهو المروي عن أبي
يوسف أيضا وروي عنه ذراع في ذراع وروي أكثر من نصف الثوب وروي نصف الثوب ثم في رواية نصف كل
الثوب وفي رواية نصف طرف منه أما التقدير بأكثر من النصف فلان الكثير والقليل من اسماء المقابلة فلا يكون
الشيء قليلا الا ان يكون مقابله كثيرا وكذا لا يكون كثيرا الا وأن يكون مقابله قليلا فالنصف ليس بكثير لانه
ليس في مقابلته قليل فكان الكثير اكثر من النصف لان مقابله ما هو أقل منه واما التقدير بالنصف فلان العفو
هو القليل والنصف ليس بقليل اذ ليس مقابله ما هو اقل منه واما التقدير بالشبر فلان أكثر الضرورة تقع لباطن
الخفاف وباطن الخف شبر في شبر واما التقدير بالذراع فلان الضرورة في ظاهر الخف وباطنه وذلك ذراع في ذراع
وذكر الحاكم في مختصره عن ابي حنيفة ومحمد الربع وهو الاصح لان للربع حكم الكل في أحكام الشرع في
موضع الاحتياط ولا عبرة بالكثرة والقلة حقيقة الا ترى ان الدرهم جعل حدا فاصلا بين القليل والكثير شرعا مع
انعدام ما ذكرنا الا انه لا يمكن التقدير بالدرهم في بعض النجاسات لاختلاط روايات المنصوص عليها فقدر بما
هو كثير في الشرع في موضع الاحتياط وهو الربع واختلف المشايخ في تفسير الربع قيل ربع جميع الثوب لانهما
قدرا بربع الثوب والثوب اسم للكل وقيل ربع كل عضو وطرف اصابته النجاسة من اليد والرجل والذيل
والكم والدخريص لان كل قطعة منها قبل الخياطة كان ثوبا على حدة فكذا بعد الخياطة وهو الاصح ثم لم يذكر في
ظاهر الرواية تفسير النجاسة الغليظة والخفيفة وذكر الكرخي أن النجاسة الغليظة عند أبي حنيفة ما ورد نص على
نجاسته ولم يرد نص على طهارته معارضا له وان اختلف العلماء فيه والخفيفة ما تعارض نصان في طهارته ونجاسته
وعند أبي يوسف ومحمد الغليظة ما وقع الاتفاق على نجاسته والخفيفة ما اختلف العلماء في نجاسته وطهارته
(اذا) عرف هذا الاصل فالارواث كلها نجسة نجاسة غليظة عند أبي حنيفة لانه ورد نص يدل على نجاستها
وهو ما روينا عن ابن مسعود رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم طلب منه ليلة الجن أحجار الاستنجاء

فأبي يخرج من روثه فأخذ الحجرين ورمى بالروثة وقال إنها رجس أو ركس أي نجس وليس له نص معارض وإنما
قال بعض العلماء بطهارتها بالرأي والاجتهاد والاجتهاد لا يعارض النص فكانت نجاستها غليظة وعلى قولهما
نجاستها خفيفة لأن العلماء اختلفوا فيها وأما بول ما لا يؤكل لحمه فنجاسته غليظة بالإجماع على اختلاف
الأصلين (أما) عنده فلأنه لم يرد نص معارض لنص النجاسة (وأما) عندهما فلوقوع الاتفاق على نجاسته وبول
ما يؤكل لحمه نجس نجاسة خفيفة بالاتفاق أما عنده فلتعارض النصين وهما حديث العرنيين مع حديث عمار
وغيره في البول مطلقا وأما عندهما فلاختلاف العلماء فيه (وأما) العذرات وخرء الدجاج والبط فنجاستها غليظة
بالإجماع على اختلاف الأصلين هذا على وجه البناء على الأصل الذي ذكر الكرخي (وأما) الكلام في
الأرواث على طريق الابتداء فوجه قولهما أن في الأرواث ضرورة وعموم البلية لكثرتها في الطرقات
فيتعذر صيانة الخفاف والنعال عنها وما عمت بليته خفت قضيته بخلاف خرء الدجاج والعذرة لأن ذلك قلما
يكون في الطرق فلا تعم البلوى بإصابته وبخلاف بول ما يؤكل لحمه لأن ذلك تنشفه الأرض ويجف بها فلا
تكثر إصابته الخفاف والنعال وروي عن محمد في الروث أنه لا يمنع جواز الصلاة وإن كان كثيرا فاحشا وقيل إن
هذا آخر أقاويله حين كان بالري وكان الخليفة بها فرأى الطرق والخانات مملوءة من الأرواث وللناس فيها بلوى
عظيمة وفي هذا القياس قال بعض مشايخنا بما وراء النهر إن طين بخارى إذا أصاب الثوب لا يمنع جواز الصلاة
وإن كان كثيرا فاحشا لبلوى الناس فيه لكثرة العذرات في الطرق ولأبي حنيفة الحجة قوله تعالى من بين فرث ودم
لبنا خالصا سائغا للشاربين جمع بين الفرث والدم لكونهما نجسين ثم بين الأعجوبة للخلق في إخراج ما هو نهاية
في الطهارة وهو اللبن من بين شيئين نجسين مع كون الكل مائعا في نفسه ليعرف به كمال قدرته والحكم إنما ذكر
ما هو النهاية في النجاسة ليكون إخراجه ما هو النهاية في الطهارة من بين ما هو النهاية في النجاسة نهاية في الأعجوبة
وآية لكمال القدرة ولأنه نجس بنجسه طبعا ولا ضرورة في إسقاط اعتبار نجاسته لأنها وإن كثرت في الطرقات
فالعيون تدركها فيمكن صيانة الخفاف والنعال عنها كما في بول ما لا يؤكل لحمه والأرض وإن كانت تنشف الأبوال
فالهواء يجفف الأرواث فلا تلتزق بالمكاعب والخفاف على أنا اعتبرنا معنى الضرورة بالعفو عن القليل منها وهو
الدرهم فما دونه فلا ضرورة في الترفيه بالتقدير بالكثير الفاحش والله أعلم ولو أن ثوبا أصابته النجاسة وهي كثيرة
فجفت وذهب أثرها وخفي مكانها غسل جميع الثوب وكذا لو أصاب أحد الكمين ولا يدري أيهما هو غسلهما
جميعا وكذا إذا راثت البقر أو بالت في الكدس ولا يدري مكانه غسل الكل احتياطا وقيل إذا غسل موضعا
من الثوب كالدخريص ونحوه وأحد الكمين وبعضا من الكدس يحكم بطهارة الباقي وهذا غير سديد لأن موضع
النجاسة غير معلوم وليس البعض أولى من البعض ولو كان الثوب طاهرا فشك في نجاسته جاز له أن يصلي فيه لأن
الشك لا يرفع اليقين وكذا إذا كان عنده ماء طاهر فشك في وقوع النجاسة فيه ولا بأس بلبس ثياب أهل الذمة
والصلاة فيها إلا الإزار والسراويل فإنه تكره الصلاة فيهما وتجوز (أما) الجواز فلأن الأصل في الثياب هو الطهارة
فلا تثبت النجاسة بالشك ولأن التوارث جار فيما بين المسلمين بالصلاة في الثياب المغنومة من الكفرة قبل الغسل
وأما الكراهة في الإزار والسراويل فلقربهما من موضع الحدث وعسى لا يستنزهون من البول فصار شبيه
المستقذر وقياس الدجاجة المخلاة وذكر في بعض المواضع في الكراهة خلافا على قول أبي حنيفة ومحمد يكره وعلى
قول أبي يوسف لا يكره وروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه سئل عن الشراب في أواني المجوس فقال
إن لم تجدوا منها بدا فاغسلوها ثم اشربوا فيها وإنما أمر بالغسل لأن ذبائحهم ميتة وأوانيهم قلما تخلو عن
دسومة منها قال بعض مشايخنا وكذلك الجواب في ثياب الفسقة من المسلمين لأن الظاهر أنهم لا يتوقون إصابة الخمر
ثيابهم في حال الشرب وقالوا في الديباج الذي ينسجه أهل فارس إنه لا تجوز الصلاة فيه لأنهم يستعملون فيه البول
عند النسج يزعمون أنه يزيد في بريقه ثم لا يغسلونه لأن الغسل يفسده فإن صح أنهم يفعلون ذلك فلا شك أنه لا تجوز

الصلاة معه (وأما) حكم مكان الصلاة فالمصلي لا يخلو إما إن كان يصلي على الأرض أو على غيرها من البساط ونحو
ولا يخلو إما إن كانت النجاسة في مكان الصلاة أو في غير موضعه ولا يخلو إما إن كانت قليلة أو كثيرة فإن كان يصلي
على الأرض والنجاسة بقرب من مكان الصلاة جازت صلاته قليلة كانت أو كثيرة لأن شرط الجواز طهارة مكان
الصلاة وقد وجد لكن المستحب أن يتباعد عن موضع النجاسة تعظيما لأمر الصلاة وإن كانت النجاسة في مكان
الصلاة فإن كانت قليلة تجوز وعلى أي موضع كانت لأن قليل النجاسة عفو في حق جواز الصلاة عندنا على ما مر
وإن كانت كثيرة فإن كانت في موضع اليدين والركبتين تجوز عند أصحابنا الثلاثة وعند زفر والشافعي لا تجوز
وجه قولهما أنه أدى ركنا من أركان الصلاة مع النجاسة فلا يجوز كما لو كانت النجاسة على الثوب والبدن أو في
موضع القيام (ولنا) أن وضع اليدين والركبتين ليس بركن ولهذا قالوا لو أمكنه السجود بدون الوضع يجزيه فيجعل
كأنه لم يضع أصلا ولو ترك الوضع جازت صلاته فههنا أولى وهكذا نقول فيما إذا كانت النجاسة على موضع
القيام إن ذلك ملحق بالعدم غير أن القيام ركن من أركان الصلاة فلا يثبت الجواز بدونه بخلاف الثوب لأن
لابس الثوب صار حاملا للنجاسة مستعملا لها لأنها تتحرك بحركته وتمشي بمشيه لكونها تبعا للثوب أما ههنا
بخلافه وإن كانت النجاسة في موضع القدمين فإن قام عليها وافتتح الصلاة لم تجز لأن القيام ركن فلا يصح بدون
الطهارة كما لو افتتحها مع الثوب النجس أو البدن النجس وإن قام على مكان طاهر وافتتح الصلاة ثم تحول إلى
موضع النجاسة وقام عليها أو قعد فإن مكث قليلا لا تفسد صلاته وإن أطال القيام فسدت لأن القيام من أفعال
الصلاة مقصودا لأنه ركن فلا يصح بدون الطهارة فخرج من أن يكون فعل الصلاة لعدم الطهارة وما ليس
من أفعال الصلاة إذا دخل في الصلاة إن كان قليلا يكون عفوا وإلا فلا بخلاف ما إذا كانت النجاسة على موضع
اليدين والركبتين حيث لا تفسد صلاته وإن أطال الوضع لأن الوضع ليس من أفعال الصلاة مقصودا بل من
توابعها فلا يخرج من أن يكون فعل الصلاة تبعا لعدم الطهارة لوجود الطهارة في الأصل وإن كانت النجاسة
في موضع السجود لم تجز في قول أبي يوسف ومحمد وعن أبي حنيفة روايتان روى عنه محمد أنه لا تجوز وهو
الظاهر من مذهبه وروى أبو يوسف عنه أنه تجوز وجه قولهما أن الفرض هو السجود على الجبهة وقدر الجبهة
أكثر من قدر الدرهم فلا يكون عفوا وجه رواية أبي يوسف عن أبي حنيفة أن فرض السجود يتأدى بمقدار
الأرنبة عنده وذلك أقل من قدر الدرهم فيجوز والصحيح رواية محمد لأن الفرض وإن كان يتأدى بمقدار
الأرنبة عنده ولكن إذا وضع الجبهة مع الأرنبة يقع الكل فرضا كما إذا طول القراءة زيادة على ما يتعلق به
جواز الصلاة ومقدار الجبهة والأنف يزيد على قدر الدرهم فلا يكون عفوا ثم في قوله إذا سجد على موضع نجس
لم تجز أي صلاته لذلك ذكر في ظاهر الرواية وهو قول زفر وروي عن أبي يوسف أنه لم يجز سجوده فأما الصلاة
فلا تفسد حتى لو أعاد السجود على موضع طاهر جازت صلاته ووجهه أن السجود على موضع نجس ملحق
بالعدم لانعدام شرط الجواز وهو الطهارة فصار كأنه لم يسجد عليه وسجد على مكان طاهر وجه ظاهر الرواية
أن السجدة أو ركن آخر لما لم يجز على موضع نجس صار فعلا كثيرا ليس من أفعال الصلاة وذا يوجب فساد
الصلاة ولو كانت النجاسة في موضع إحدى القدمين على قياس رواية أبي يوسف عن أبي حنيفة تجوز لأن
أدنى القيام هو القيام بإحدى القدمين وإحداهما طاهر فيتأدى به الفرض فكان وضع الأخرى فضلا فصار كوضع
اليدين والركبتين وعلى قياس رواية محمد عنه لا تجوز وهو الصحيح لأنه إذا وضعهما جميعا يتأدى الفرض
بهما كما في القراءة على ما مر والله أعلم هذا إذا كان يصلي على الأرض فأما إذا كان يصلي على بساط فإن كانت
النجاسة في مكان الصلاة وهي كثيرة فحكمه حكم الأرض على ما مر وإن كانت على طرف من أطرافه اختلف
المشايخ فيه قال بعضهم إن كان البساط كبيرا بحيث لو رفع طرف منه لا يتحرك الطرف الآخر يجوز
وإلا فلا كما إذا تعمم بثوب وأحد طرفيه ملقى على الأرض وهو نجس أنه إن كان بحال لا يتحرك بحركته جاز

وإن كان يتحرك بحركته لا يجوز والصحيح أنه يجوز صغيرا كان أو كبيرا بخلاف العمامة (والفرق) أن الطرف النجس من العمامة إذا كان يتحرك بتحركه صار حاملا للنجاسة مستعملا لها وهذا لا يتحقق في البساط ألا ترى أنه لو وضع يديه أو ركبتيه على الموضع النجس منه يجوز ولو صار حاملا لما جاز ولو صلى على ثوب مبطن ظهارته طاهر وبطانته نجسة روي عن محمد أنه يجوز وكذا ذكر في نوادر الصلاة وروي عن أبي يوسف أنه لا يجوز ومن المشايخ من وفق بين الروايتين فقال جواب محمد فيما إذا كان مخيطا غير مضرب فيكون بمنزلة ثوبين والأعلى منهما طاهر وجواب أبي يوسف فيما إذا كان مخيطا مضربا فيكون بمنزلة ثوب واحد ظاهره طاهر وباطنه نجس ومنهم من حقق فيه الاختلاف فقال في قول محمد يجوز كيفما كان وعلى قول أبي يوسف لا يجوز كيفما كان وعلى هذا إذا صلى على حجر الرحا أو على باب أو بساط غليظ أو على مكعب ظاهره طاهر وباطنه نجس يجوز عند محمد وبه كان يفتي الشيخ أبو بكر الإسكاف وعند أبي يوسف لا يجوز وبه كان يفتي الشيخ أبو حفص الكبير فأبو يوسف نظر إلى اتحاد المحل فقال المحل محل واحد فاستوى ظاهره وباطنه كالثوب الصفيق ومحمد اعتبر الوجه الذي يصلي عليه فقال إنه صلى في موضع طاهر وليس هو حاملا للنجاسة فصار كما إذا صلى على ثوب تحته ثوب نجس بخلاف الثوب الصفيق لأن الثوب وإن كان صفيقا فالظاهر نفاذ الرطوبات إلى الوجه الآخر إلا أنه ربما لا يدركه الحس لتسارع الجفاف إليه ولو أن بساطا غليظا أو ثوبا مبطنا أصاب على كل وجهيه نجاسة أقل من قدر الدرهم في موضعين مختلفين لكنهما لو جمعا يزيد على قدر الدرهم على قياس رواية أبي يوسف يجمع ولا تجوز صلاته لأنه ثوب واحد ونجاسة واحدة وعلى قياس رواية محمد لا يجمع وتجوز صلاته لأن النجاسة في الوجه الذي يصلي فيه أقل من قدر الدرهم ولو كان ثوبا صفيقا والمسألة بحالها لا يجوز بالإجماع لما ذكرنا أن الظاهر هو النفاذ إلى الجانب الآخر وإن كان لا يدركه الحس فاجتمع في وجه واحد نجاستان لو جمعتا يزيد على قدر الدرهم فيمنع الجواز ولو أن ثوبا أو بساطا أصابته النجاسة ونفذت إلى الوجه الآخر وإذا جمعتا يزيد على قدر الدرهم لا يجمع بالإجماع أما على قياس رواية أبي يوسف فلأنه ثوب واحد ونجاسة واحدة وأما على قياس رواية محمد فلأن النجاسة في الوجه الذي يصلي عليه أقل من قدر الدرهم وكذا إذا كان الثوب مبطنا غير مضرب والمسألة بحالها لا يجمع بالإجماع لما قلنا

﴿فصل﴾ وأما بيان ما يقع به التطهير فالكلام في هذا الفصل يقع في ثلاثة مواضع أحدها في بيان ما يقع به التطهير والثاني في بيان طريق التطهير بالغسل والثالث في بيان شرائط التطهير (أما) الأول فما يحصل به التطهير أنواع منها الماء المطلق ولا خلاف في أنه يحصل به الطهارة الحقيقية والحكمية جميعا لأن الله تعالى سمى الماء طهورا بقوله وأنزلنا من السماء ماء طهورا وكذا النبي صلى الله عليه وسلم بقوله الماء طهور لا ينجسه شيء إلا ما غير لونه أو طعمه أو ريحه والطهور هو الطاهر في نفسه المطهر لغيره وكذا جعل الله تعالى الوضوء والاغتسال بالماء طهورا بقوله في آخر آية الوضوء ولكن يريد ليطهركم وقوله وإن كنتم جنبا فاطهروا ويستوي العذب والملح لإطلاق النصوص وأما ما سوى الماء من المائعات الطاهرة فلا خلاف في أنه لا يحصل بها الطهارة الحكمية وهي زوال الحدث وهل يحصل بها الطهارة الحقيقية وهي زوال النجاسة الحقيقية عن الثوب والبدن اختلف فيه فقال أبو حنيفة وأبو يوسف يحصل وقال محمد وزفر والشافعي لا يحصل وروي عن أبي يوسف أنه فرق بين الثوب والبدن فقال في الثوب يحصل وفي البدن لا يحصل إلا بالماء وجه قولهم أن طهورية الماء عرفت شرعا بخلاف القياس لأنه أول ملاقاته النجس صار نجسا والتطهير بالنجس لا يتحقق كما إذا غسل بماء نجس أو بالخمر إلا أن الشرع أسقط اعتبار نجاسة الماء حالة الاستعمال وبقاؤه طهورا على خلاف القياس فلا يلحق به غيره ولهذا لم يلحق به في إزالة الحدث (ولهما) أن الواجب هو التطهير وهذه المائعات تشارك الماء في التطهير لأن الماء إنما كان طهورا لكونه مائعا رقيقا ينداخل أثناء الثوب فيجاور أجزاء النجاسة فيرققها إن كانت كثيفة فيستخرجها

بواسطة العصر وهذا المانع في المداخلة والمجاورة في الزئبق مثل الماء فكان مثله في إفادة الطهارة بل أولى فإن
الخل يعمل في إزالة بعض الألوان لا يزول بالماء فكان في معنى الماء الطاهر بل فوقه (وأما) قولهم إن الماء بأول ملاقاة النجس
صار نجسا ممنوع والماء قط لا يصير نجسا وإنما يجاور النجس فكان طاهرا في ذاته فيصلح مطهرا ولو تصور تنجس
الماء فذلك بعد مزايلته المحل النجس لأن الشرع أمرنا بالتطهير ولو تنجس بأول الملاقاة لما تصور التطهير فيقع
التكليف بالتطهير عبثا تعالى الله عن ذلك وهكذا نقول في الحدث إلا أن الشرع ورد بالتطهير بالماء هناك تعبدا غير
معقول المعنى فيقتصر على مورد التعبد وهذا إذا كان مائعا ينعصر بالعصر فإن كان لا ينعصر مثل العسل والسمن
والدهن ونحوها لا تحصل به الطهارة أصلا لانعدام المعاني التي تقف عليها زوال النجاسة على ما بينا (ومنها) الفرك
والحت بعد الجفاف في بعض الأنجاس في بعض المحال (وبيان) هذه الجملة إذا أصاب المني الثوب وجف وفرك
طهر استحسانا والقياس أن لا يطهر إلا بالغسل وإن كان رطبا لا يطهر إلا بالغسل والأصل فيه ما روي عن النبي صلى
الله عليه وسلم أنه قال لعائشة رضي الله عنها إذا رأيت المني في ثوبك إن كان رطبا فاغسليه وإن كان يابسا فافركيه
ولأن المني غليظ لزج لا يتشرب في الثوب إلا رطوبته ثم تنجذب تلك الرطوبة بعد الجفاف فلا يبقى إلا عينه وإنها
تزول بالفرك بخلاف الرطب لأن العين وإن زالت بالحت فأجزاؤها المتشربة في الثوب قائمة فبقيت النجاسة وإن
أصاب البدن فإن كان رطبا لا يطهر إلا بالغسل لما بينا وإن جف فهل يطهر بالحت روى الحسن عن أبي حنيفة
أنه لا يطهر وذكر الكرخي أنه يطهر وجه رواية الحسن أن القياس أن لا يطهر في الثوب إلا بالغسل وإنما عرفناه
بالحديث وإنه ورد في الثوب بالفرك فبقي البدن مع أنه لا يحتمل الفرك على أصل القياس وجه قول الكرخي
أن النص الوارد في الثوب يكون واردا في البدن من طريق الأولى لأن البدن أقل تشربا من الثوب والحت في
البدن يعمل عمل الفرك في الثوب في إزالة العين (وأما) سائر النجاسات إذا أصابت الثوب أو البدن ونحوهما
فإنها لا تزول إلا بالغسل سواء كانت رطبة أو يابسة وسواء كانت سائلة أو لها جرم ولو أصاب ثوبه خمر فألقى عليها
الملح ومضى عليه من المدة مقدار ما يتخلل فيها لم يحكم بطهارته حتى يغسله ولو أصابه عصير فمضى عليه من المدة
مقدار ما يتخمر العصير فيها لا يحكم بنجاسته وإن أصاب الخف والنعل ونحوهما فإن كانت رطبة لا تزول إلا
بالغسل كيفما كانت وروي عن أبي يوسف أنه يطهر بالمسح على التراب كيفما كانت مستجسدة أو مائعة وإن كانت
يابسة فإن لم يكن لها جرم كثيف كالبول والخمر والماء النجس لا يطهر إلا بالغسل وإن كان لها جرم كثيف فإن كان منيا
فإنه يطهر بالحت بالإجماع وإن كان غيره كالعذرة والدم الغليظ والروث يطهر بالحت عند أبي حنيفة وأبي يوسف
وعند محمد لا يطهر إلا بالغسل وهو أحد قولي الشافعي وما قالا استحسان وما قاله قياس وجه القياس أن غير
الماء لا يزيله في الإزالة وكذا القياس في الماء لما بينا فيما تقدم إلا أنه جعل طهورا للضرورة والضرورة ترتفع
بالماء فلا ضرورة في غيره ولهذا لم يجز في إزالة الرطب واليابس والسائل وفي الثوب وهذا هو القياس في المني إلا أنا
عرفناه بالنص وجه الاستحسان ما روي عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم
لما خلع نعليه في الصلاة خلع الناس نعالهم فلما فرغ من الصلاة قال ما لكم خلعتم نعالكم فقالوا خلعت نعليك
فخلعنا نعالنا فقال أتاني جبريل وأخبرني أن بهما أذى ثم قال إذا أتى أحدكم المسجد فليقلب نعليه فإن كان بهما
أذى فليمسحهما بالأرض فإن الأرض لهما طهور وهذا نص والفقه من وجهين أحدهما أن المحل إذا كان فيه
صلابة كالخف والنعل لا يتخلل أجزاء النجاسة فيه لصلابته وإنما تتشرب فيه بعض الرطوبات فإذا أخذ
المستجسد في الجفاف جذب تلك الرطوبات إلى نفسه شيئا فشيئا فكلما ازداد يبسا ازداد جذبا إلى أن يتم الجفاف
فيجذب ذلك الذي في مسامه إلى نفسه فإذا حت الخف أو مسحه على الأرض يزول العين بالكلية بخلاف حالة
الرطوبة لأن العين وإن زالت فالرطوبات باقية لأنه لا يمكن خروجها بالجذب بسبب اليبس ولم يوجد بخلاف السائل
لأنه لم يوجد الجاذب وهو العين المستجسدة فبقيت الرطوبة المتشربة فيه فلا يطهر بدون الغسل وبخلاف

الثوب فان اجزاء النجاسة تتخلل في الثوب كما تتخلل طرياتها فتتخلل اجزاء الثوب والجفاف اجتذب
الرطوبات الى نفسها فبقي اجزاؤها فيه فلا تزول بازالة الجرم الظاهر فلم يكمل وصار كالمني اذا اصاب
الثوب انه يطهر بالفرك عند الجفاف لان المني شيء لزج لا يتداخل اجزاء الثوب وانما تتخلل رطوباته ثم
تعدم بالجفاف عند الجفاف فيطهر وكذلك هذا والثاني ان اصابة هذه الاشياء الخ اي والنعال مما يكثر
فيحكم بطهارتها بالمسح دفعا للحرج بخلاف الثوب والحرج في الاثر وان لا يعتبر وانما سوى في رواية عن ابي
يوسف بين الكل لاطلاق ما روينا من الحديث وكذا معنى الحرج لا يفصل بين الرطب واليابس ولو اصابه الماء
بعد الحت والمسح يعود نجسا هو الصحيح من الرواية لان شيئا من النجاسة قائم لان المحل اذا تشرب فيه النجس
وانه لا يحتمل العصر لا يطهر عند محمد ابدا وعند ابي يوسف ينقع في الماء ثلاث مرات ويجفف في كل مرة الا ان

قل النجاسة قد زال فجعل القليل عفوا في حق جواز الصلاة للضرورة لا ان يطهر المحل حقيقة فاذا وصل اليه
الماء فهذا ما قيل جاوز وقيل نجاسته بعينه واطلق الكرخي انه اذا مسح طهر وتاويله في حق جواز الصلاة
ولو اصابت النجاسة شيئا صلبا صقيلا كالسيف والمرآة ونحوهما يطهر بالحت رطبة كانت او يابسة لانه لا يتخلل
في اجزائه شيء من النجاسة وظاهره يطهر بالمسح والحت وقيل ان كانت رطبة لا تزول الا بالغسل ولو اصابت
النجاسة الارض فجفت وذهب اثرها تجوز الصلاة عليها عندنا وعند زفر لا تجوز وبه اخذ الشافعي ولو تيمم
بهذا التراب لا يجوز في ظاهر الرواية وقد ذكرنا الفرق فيما تقدم (ولنا) طريقان احدهما ان الارض لم تطهر
به لكن زال معظم النجاسة عنها وبقي شيء قليل فيجعل عفوا للضرورة وعلى هذا اذا اصابها الماء تعود نجسة
لما بينا والثاني ان الارض طهرت حقيقة لان من طبع الارض انها تحيل الاشياء وتغيرها الى طبعها فصارت ترابا
بمرور الزمان ولم يبق نجس اصلا فعلى هذا ان اصابها الماء لا تعود نجسة وقيل ان الطريق الاول لابي يوسف والثاني
لمحمد بناء على ان النجاسة اذا تغيرت بمضي الزمان وتبدلت اوصافها تصير شيئا آخر عند محمد فيكون طاهرا وعند
ابي يوسف لا تصير شيئا آخر فيكون نجسا وعلى هذا الاصل مسائل بينهما (منها) الكلب اذا وقع في الملاحة
والجمد والعذرة اذا احرقت بالنار وصارت رمادا وطين البالوعة اذا جف وذهب اثره والنجاسة اذا دفنت في
الارض وذهب اثرها بمرور الزمان وجه قول ابي يوسف ان اجزاء النجاسة قائمة فلا تثبت الطهارة مع بقاء
العين النجسة والقياس في الخمر اذا تخللت ان لا تطهر لكن عرفناه نصا بخلاف القياس بخلاف جلد الميتة فان عين
الجلد طاهر وانما النجس ما عليه من الرطوبات وانها تزول بالدباغ وجه قول محمد ان النجاسة لما استحالت
وتبدلت اوصافها ومعانيها خرجت عن كونها نجاسة لانها اسم لذات موصوفة فتنعدم بانعدام الوصف وصارت
كالخمر اذا تخللت (ومنها) الدباغ للجلود النجسة فالدباغ تطهير للجلود كلها الا جلد الانسان والخنزير كذا ذكر الكرخي
وقال مالك ان جلد الميتة لا يطهر بالدباغ لكن يجوز استعماله في الجامد لا في المائع بان يجعل جرابا للحبوب
دون الزق للماء والسمن والدبس وقال عامة اصحاب الحديث لا يطهر بالدباغ الا جلد ما يؤكل لحمه وقال الشافعي
كما قلنا الا في جلد الكلب لانه نجس العين عنده كالخنزير وكذا روي عن الحسن بن زياد واحتجوا بما روي
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا تنتفعوا من الميتة باهاب ولا عصب واسم الاهاب يعم الكل الا فيما قام
الدليل على تخصيصه (ولنا) ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ايما اهاب دبغ فقد طهر كالخمر تخلل
فتحل وروي ان النبي صلى الله عليه وسلم مر بشاة ميتة فقال هل عندكم ما فقالت امرأة لا يا رسول الله
الا في جلد ميتة فقال صلى الله عليه وسلم اليس دباغتها الذي تم فقال دباغها طهورها ولان نجاسة الميتات لما
فيها من الرطوبات والدماء السائلة وانها تزول بالدباغ فتطهر كالثوب النجس اذا غسل ولان العادة جارية فيما بين
المسلمين بلبس جلد الثعلب والفنك والسمور ونحوها في الصلاة وغيرها من غير نكير فدل على الطهارة ولا حجة
له في الحديث لان الاهاب في اللغة اسم لجلد لم يدبغ كذا قاله الاصمعي والله اعلم ثم قول الكرخي الا جلد الانسان

والخنزير نجس العين ولهذا أمارات وروي عن أبي يوسف أن الجلود كلها تطهر بالدباغ لعموم الحديث والصحيح أن جلده لا يطهر بالدباغ لأن نجاسته ليست لما فيه من الدم والرطوبة بل هو نجس العين فكان وجود الدباغ في حقه والعدم بمنزلة واحدة وقيل إن جلده لا يحتمل الدباغ لأن له جلودا مترادفة بعضها فوق بعض كما للآدمي وأما جلد الإنسان فإن كان يحتمل الدباغ ويندفع رطوبته بالدبغ ينبغي أن يطهر لأنه ليس بنجس العين لكن لا يجوز الانتفاع به احتراما له وأما جلد الفيل فقد ذكر القدوري عن محمد أنه لا يطهر بالدباغ وروي عن أبي حنيفة وأبي يوسف أنه يطهر لأنه ليس بنجس العين ثم الدباغ على ضربين حقيقي وحكمي فالحقيقي هو أن يدبغ بشيء له قيمة كالقرظ والعفص والسبخة ونحوها والحكمي أن يدبغ بالتشميس والتتريب والإلقاء في الريح والنوعان مستويان في سائر الأحكام إلا في حكم واحد وهو أنه لو أصابه الماء بعد الدباغ الحقيقي لا يعود نجسا وبعد الدباغ الحكمي فيه روايتان وقال الشافعي لا يطهر الجلد إلا بالدباغ الحقيقي وإنه غير سديد لأن الحكمي في إزالة الرطوبات والعصمة عن النتن والفساد على الزمان مثل الحقيقي فلا معنى للفصل بينهما والله أعلم (ومنها) الذكاة فيطهر بالذبح وجملة الكلام فيه أن الحيوان إن كان مأكول اللحم فذبح طهر جميع أجزائه إلا الدم المسفوح وإن لم يكن مأكول اللحم فما هو طاهر من الميتة من الأجزاء التي لا دم فيها كالشعر وأمثاله يطهر منه بالذكاة عندنا وأما الأجزاء التي فيها الدم كاللحم والشحم والجلد فهل تطهر بالذكاة اتفق أصحابنا على أن جلده يطهر بالذكاة وقال الشافعي لا يطهر ووجه قوله أن الذكاة لم تقع حلالا فلا تفيد طهارة وهذا لأن أثر الذكاة في طهارته وضع له أصلا وهو حل تناول اللحم وفي غيره تبعا فإذا لم تظهر في الأصل كمن يطهر في البيع بصلاة كم لوقوعه مجوسي (ولنا) ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال دباغ الأديم ذكاته ألحق الذكاة بالدباغ ثم الجلد يطهر بالدباغ كذا بالذكاة لأن الذكاة تشارك الدباغ في إزالة الدماء السائلة والرطوبات النجسة فتشاركه في إفادة الطهارة وما ذكر من معنى التبعية فغير سديد لأن طهارة الجلد حكم مقصود في الجلد كما أن تناول اللحم حكم مقصود في اللحم وفعل المجوسي ليس بذكاة لعدم أهلية الذكاة فلم تفد الطهارة فيمن يطهر بالدباغ واختلفوا في طهارة اللحم والشحم ذكر الكرخي فقال كل حيوان يطهر بالدباغ يطهر جلده بالذكاة فهذا يدل على أنه يطهر لحمه وشحمه وسائر أجزائه لأن الحيوان اسم لجملة الأجزاء وقال بعض مشايخنا ومشايخ بلخ إن كل حيوان يطهر جلده بالدباغ يطهر جلده بالذكاة فأما اللحم والشحم ونحوهما فلا يطهر والأول أقرب إلى الصواب لما مر أن النجاسة لمكان الدم المسفوح وقد زال بالذكاة (ومنها) نزح ما وجب من الدلاء أو نزح جميع الماء بعد استخراج الواقع في البئر من الآدمي أو غيره من الحيوان في تطهير البئر عرفناه بذلك الخبر وإجماع الصحابة رضي الله عنهم على ما ذكرنا فيما تقدم ثم إذا وجب نزح جميع الماء من البئر ينبغي أن يسد جميع منابع الماء إن أمكن ثم ينزح ما فيها من الماء النجس وإن لم يمكن سد منابعه لغلبة الماء روي عن أبي حنيفة في غير رواية الأصول أنه ينزح مائة دلو وروي مائتا دلو وعن محمد أنه ينزح مائتا دلو أو ثلاثمائة دلو وعن أبي يوسف روايتان في رواية يحفر بجنبها حفيرة مقدار عرض الماء وطوله وعمقه ثم ينزح ماؤها ويصب في الحفيرة حتى تمتلئ فإذا امتلأت حكم بطهارة البئر وفي رواية يرسل فيها قصبة ويجعل لمبلغ الماء علامة ثم ينزح منها عشر دلاء مثلا ثم ينظر كم انتقص فينزح بقدر ذلك والأوفق في الباب ما روي عن أبي نصر محمد بن محمد بن سلام أنه يؤتى برجلين لهما بصارة في أمر الماء فينزح بقولهما لأن ما يعرف بالاجتهاد يرجع فيه إلى أهل الاجتهاد في ذلك الباب ثم اختلف في الدلو الذي ينزح به الماء النجس قال بعضهم المعتبر في كل بئر دلوها صغيرا كان أو كبيرا وروي عن أبي حنيفة أنه يعتبر دلو يسع قدر صاع وقيل المعتبر هو المتوسط بين الصغير والكبير وأما حكم طهارة الدلو والرشا فقد روي عن أبي يوسف أنه سئل عن الدلو الذي ينزح به الماء النجس من البئر أيغسل أم لا قال لا بل يطهر ما طهرت البئر وكذا روي عن الحسن بن زياد أنه قال إذا طهرت البئر طهر الدلو والرشا كما يطهر طين البئر وحمأتها لأن نجاستهما بنجاسة البئر وطهارتهما تكون بطهارة البئر

أيضاً كالخمر إذا تخلل في دنه أنه يحكم بطهارة الدن (ومنها) تطهير الحوض الصغير إذا تنجس واختلف المشايخ فيه
قال أبو بكر الأعمش لا يطهر حتى يدخل الماء فيه ويخرج منه مثل ما كان فيه ثلاث مرات فيصير ذلك غسلاً له
ثلاثاً وقال الفقيه أبو جعفر الهندواني إذا دخل فيه الماء الطاهر وخرج بعضه يحكم بطهارته بعد أن لا تستبين
فيه النجاسة لأنه صار ماء جارياً ولم يستيقن ببقاء النجس فيه وبه أخذ الفقيه أبو الليث وقيل إذا خرج منه مقدار الماء
النجس يطهر كالبئر إذا تنجست أنه يحكم بطهارتها بنزح ما فيها من الماء وعلى هذا حوض الحمام أو الأواني إذا تنجس

﴿فصل﴾ وأما طريق التطهير بالغسل فلا خلاف في أن النجس يطهر بالغسل في الماء الجاري وكذا يطهر
بالغسل بصب الماء عليه واختلف في أنه هل يطهر بالغسل في الأواني بأن غسل الثوب النجس أو البدن النجس
في ثلاث إجانات قال أبو حنيفة ومحمد يطهر حتى يخرج من الإجانة الثالثة طاهراً وقال أبو يوسف لا يطهر البدن
وإن غسل في إجانات كثيرة ما لم يصب عليه الماء وفي الثوب عنه روايتان وجه قول أبي يوسف أن القياس يأبى
حصول الطهارة بالغسل بالماء أصلاً لأن الماء متى لاقى النجاسة تنجس سواء ورد الماء على النجاسة أو وردت
النجاسة على الماء والتطهير بالنجس لا يتحقق إلا أنا حكمنا بالطهارة لحاجة الناس إلى تطهير الثياب والأعضاء النجسة
والحاجة تندفع بالحكم بالطهارة عند ورود الماء على النجاسة فبقي ما وراء ذلك على أصل القياس وفي هذا لا فرق
بين البدن والثوب ووجه الفرق له على الرواية الأخرى أن في الثوب ضرورة إذ كل من تنجس ثوبه لا يجد من يصب
الماء عليه ولا يمكنه الصب عليه بنفسه ويغسله فترك القياس فيه لهذه الضرورة دفعاً للحرج ولهذا جرى العرف
بغسل الثياب في الأواني ولا ضرورة في العضو لأنه يمكنه غسله بصب الماء عليه فبقي على ما يقتضيه القياس
ووجه قولهما أن القياس متروك في الفصلين لتحقق الضرورة في المحلين إذ ليس كل من أصابت النجاسة بعض بدنه
يجد ماء جارياً أو من يصب عليه الماء وقد لا يمكن من الصب بنفسه وقد تصيب النجاسة موضعاً يتعذر الصب
عليه فإن من دمي فمه أو أنفه لو صب عليه الماء لوصل الماء النجس إلى جوفه أو يعلو إلى دماغه وفيه حرج بين
فيترك القياس لعموم الضرورة مع أن ما ذكر من القياس غير صحيح لما ذكرنا فيما تقدم أن الماء لا ينجس أصلاً
ما دام على المحل النجس على ما مر بيانه وعلى هذا الخلاف إذا كان على يده نجاسة فأدخلها في حب من الماء ثم
في الثاني والثالث هكذا ولو كان في الجوالق خبز نجس والمسألة بحالها عند أبي حنيفة يخرج من الثالثة طاهراً خلافاً
لهما بناء على أصل آخر وهو أن المائعات الطاهرة تزيل النجاسة الحقيقية عن الثوب والبدن عند أبي حنيفة
والصب ليس بشرط وعند محمد لا تزيل أصلاً وعند أبي يوسف تزيل لكن بشرط الصب ولم يوجد فبقي
جوابهما بناء على أصلين مختلفين

﴿فصل﴾ وأما شرائط التطهير بالماء فمنها العدد في نجاسة غير مرئية عندنا والجملة في ذلك أن النجاسة نوعان
حقيقية وحكمية ولا خلاف في أن النجاسة الحكمية وهي الحدث والجنابة تزول بالغسل مرة واحدة ولا يشترط فيها
العدد وأما النجاسة الحقيقية فإن كانت غير مرئية كالبول ونحوه ذكر في ظاهر الرواية أنه لا يطهر إلا بالغسل ثلاثاً
وعند الشافعي يطهر بالغسل مرة واحدة اعتباراً بالحدث إلا في ولوغ الكلب في الإناء فإنه لا يطهر إلا بالغسل
سبعاً إحداهن بالتراب بالحديث وهو قول النبي صلى الله عليه وسلم إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم فليغسله
سبعاً إحداهن بالتراب (ولنا) ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال يغسل الإناء من ولوغ الكلب ثلاثاً
وقد أمر بالغسل ثلاثاً وإن كان ذلك غير مرئي وما رواه الشافعي فذلك عندما كان في ابتداء الإسلام لقلع عادة
الناس في الإلف بالكلاب كما أمر بكسر الدنان ونهى عن الشرب في ظروف الخمر حين حرمت الخمر فلما تركوا العادة
أزال ذلك كما في الخمر دل عليه أنه روي في بعض الروايات فليغسله سبعاً أولاهن بالتراب أو أخراهن بالتراب وفي
بعضها وعفروا الثامنة بالتراب وذلك غير واجب بالإجماع وروي عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال إذا استيقظ
أحدكم من منامه فلا يغمس يده في الإناء حتى يغسلها ثلاثاً فإنه لا يدري أين باتت يده أمر بالغسل ثلاثاً عند

يوهم النجاسة فتتبعها أولى ولأن الظاهر أن النجاسة لا تزول بالمرة الواحدة ألا ترى أن النجاسة المرئية قد
لا تزول بالمرة الواحدة فكذا غير المرئية ولا فرق سوى أن ذلك يرى بالحس وهذا يعلم بالعقل والاعتبار بالحدث
غير سديد لأن عينه لا نجاسة رأسا وإنما عرفنا وجوب الغسل بنص غير معقول المعنى والنص ورد بالاكتفاء بمرة
واحدة فإن النبي صلى الله عليه وسلم توضأ مرة مرة وقال هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة إلا به ثم التقدير بالثلاث
عندنا ليس بلازم بل هو مفوض إلى غالب رأيه وأكبر ظنه وإنما ورد النص بالتقدير بالثلاث بناء على غالب العادات
فإن الغالب أنها تزول بالثلاث ولأن الثلاث هو الحد الفاصل لإبلاء العذر كما في قصة العبد الصالح مع موسى حيث
قال له موسى في المرة الثالثة قد بلغت من لدني عذرا وإن كانت النجاسة مرئية كالدم ونحوه فطهارتها زوال
عينها ولا عبرة فيه بالعدد لأن النجاسة في العين فإن زالت العين زالت النجاسة وإن بقيت بقيت ولو زالت العين
وبقي الأثر فإن كان مما يزول أثره لا يحكم بطهارته ما لم يزل الأثر لأن الأثر لون عينه لا لون الثوب فبقاؤه يدل على
بقاء عينه وإن كانت النجاسة مما لا يزول أثره لا يضر بقاء أثره عندنا وعند الشافعي لا يحكم بطهارته ما دام
الأثر باقيا وينبغي أن يقطع بالمقراض لأن بقاء الأثر دليل بقاء العين (ولنا) ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم
أنه قال للمستحاضة حتيه ثم اقرصيه ثم اغسليه بالماء ولا يضرك أثره وهذا نص ولأن الله تعالى لم يأمرنا بغسل
النجاسة إلا بالماء مع علمه أنه ليس في طبع الماء قلع الآثار دل على أن بقاء الأثر مما لا يزول أثره ليس بمانع زوال
النجاسة وقوله بقاء الأثر دليل بقاء العين مسلم لكن الشرع أسقط اعتبار ذلك بقوله عليه الصلاة والسلام ولا يضرك
بقاء أثره ولما ذكرنا أنه لم يأمرنا إلا بالغسل بالماء ولم يكلفنا بتعلم الحيل في قلع الآثار ولأن ذلك في حد القلة والقليل من
النجاسة عفو عندنا ولأن إصابة النجاسة التي لها آثار كالدم الأسود العبيط مما يكثر في الثياب خصوصا في حق
النسوان فلو أمر بقطع الثياب لوقع الناس في الحرج وأنه مدفوع وكذا يؤدي إلى إتلاف الأموال والشرع
نهانا عن ذلك فكيف يأمر به (ومنها) العصر فيما يحتمل العصر وما يقوم مقامه فيما لا يحتمله والجملة فيه أن المحل
الذي تنجس إما أن كان شيئا لا يتشرب فيه أجزاء النجس أصلا أو كان شيئا يتشرب فيه شيء يسير أو كان شيئا يتشرب
فيه شيء كثير فإن كان مما لا يتشرب فيه شيء أصلا كالأواني المتخذة من الحجر والصفر والنحاس والخزف العتيق ونحو
ذلك فطهارته بزوال عين النجاسة أو العدد على ما مر وإن كان مما يتشرب فيه شيء قليل كالبدن والخف والنعل
فكذلك لأن الماء يستخرج ذلك القليل فيحكم بطهارته وإن كان مما يتشرب فيه كثير فإن كان مما يمكن عصره
كالثياب فإن كانت النجاسة مرئية فطهارته بالغسل والعصر إلى أن تزول العين وإن كانت غير مرئية فطهارته بالغسل
ثلاثا والعصر في كل مرة لأن الماء لا يستخرج الكل إلا بواسطة العصر ولا يتم الغسل بدونه وروي عن محمد أنه يكتفي
بالعصر في المرة الأخيرة ويستوي الجواب عندنا بين بول الصبي والصبية وقال الشافعي بول الصبي يطهر بالنضح
من غير عصر (واحتج) بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال ينضح بول الصبي ويغسل بول الجارية
(ولنا) ما روينا من حديث عمار من غير فصل بين بول وبول وما رواه غريب فلا يقبل خصوصا إذا خالف
المشهور وإن كان مما لا يمكن عصره كالحصير المتخذ من البوري ونحوه أي ما لا ينعصر بالعصر إن علم أنه لم يتشرب
فيه بل أصاب ظاهره يطهر بإزالة العين أو بالغسل ثلاث مرات من غير عصر فأما إذا علم أنه تشرب فيه فقد قال
أبو يوسف ينقع في الماء ثلاث مرات ويجفف في كل مرة فيحكم بطهارته وقال محمد لا يطهر أبدا وعلى هذا
الخلاف الخزف الجديد إذا تشرب فيه النجس والجلد إذا دبغ بالدهن النجس والحنطة إذا تشربت فيها النجس
وانتفخت أنها لا تطهر أبدا عند محمد وعند أبي يوسف تنقع في الماء ثلاث مرات وتجفف في كل مرة وكذا السكين
إذا موه بماء نجس واللحم إذا طبخ بماء نجس فعند أبي يوسف تموه السكين وتطبخ اللحم بالماء الطاهر ثلاث مرات
وتجفف في كل مرة وعند محمد لا يطهر أبدا وجه قول محمد أن النجاسة إذا دخلت في الباطن تعذر استخراجها
إلا بالعصر والعصر متعذر وأبو يوسف يقول إن تعذر العصر فالتجفيف ممكن فيقام التجفيف مقام العصر

دفعاً للحرج وما قاله محمد أقيس وما قاله أبو يوسف أوسع ولو أن الأرض أصابتها نجاسة رطبة فإن كانت الأرض
رخوة يصب عليها الماء حتى يتسفل فيها فإذا لم يبق على وجهها شيء من النجاسة وتسفلت المياه يحكم بطهارتها ولا
يعتبر فيها العدد وإنما هو على اجتهاده وما في غالب ظنه أنها طهرت ويقوم التسفل في الأرض مقام العصر فيما
يحتمل العصر وعلى قياس ظاهر الرواية يصب الماء عليها ثلاث مرات ويتسفل في كل مرة وإن كانت الأرض
صلبة فإن كانت صعودا يحفر في أسفلها حفيرة ويصب الماء عليها ثلاث مرات ويزال عنها إلى الحفيرة ثم تكبس
الحفيرة وإن كانت مستوية بحيث لا يزول الماء عنها لا تغسل لعدم الفائدة في الغسل وقال الشافعي إذا كوثرت
بالماء طهرت وهذا فاسد لأن الماء النجس باق حقيقة ولكن ينبغي أن تقلب فيجعل أعلاها أسفلها وأسفلها
أعلاها ليصير التراب الطاهر وجه الأرض هكذا روي أن أعرابيا بال في المسجد فأمر رسول الله صلى الله عليه
وسلم أن يحفر موضع بوله فدل أن الطريق ما قلنا والله أعلم

﴿ كتاب الصلاة ﴾

يحتاج لمعرفة مسائل كتاب الصلاة إلى معرفة أنواع الصلاة وما يشتمل عليه كل نوع من الصفات والأركان
والشرائط والواجبات والسنن وما يستحب فعله فيه وما يكره وما يفسد وبيان حكمه إذا فسد أو فات عن وقته
(فنقول) وبالله التوفيق الصلاة في الأصل أربعة أنواع فرض وواجب وسنة ونافلة والفرض نوعان فرض عين
وفرض كفاية وفرض العين نوعان أحدهما الصلوات المعهودة في كل يوم وليلة والثاني صلاة الجمعة أما الصلوات
المعهودة في كل يوم وليلة فالكلام فيها يقع في مواضع في بيان أصل فرضيتها وفي بيان عددها وفي بيان عدد
ركعاتها وفي بيان أركانها وفي بيان شرائط الأركان وفي بيان واجباتها وفي بيان سننها وفي بيان ما يستحب فعله وما
يكره فيها وفي بيان ما يفسدها وفي بيان حكمها إذا فسدت أو فاتت عن أوقاتها أو فات شيء من صلاة من هذه الصلوات
عن الجماعة أو عن محله الأصلي ونذكر في آخر الصلاة (أما) فرضيتها فثابتة بالكتاب والسنة والإجماع والمعقول
(أما) الكتاب فقوله تعالى في غير موضع من القرآن أقيموا الصلاة وقوله إن الصلاة كانت على المؤمنين كتابا
موقوتا أي فرضا موقتا وقوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى ومطلق اسم الصلاة ينصرف إلى
الصلوات المعهودة وهي التي تؤدى في كل يوم وليلة وقوله تعالى أقم الصلاة طرفي النهار وزلفا من الليل الآية يجمع
الصلوات الخمس لأن صلاة الفجر تؤدى في أحد طرفي النهار وصلاة الظهر والعصر تؤديان في الطرف الآخر
إذ النهار قسمان غداة وعشي والغداة اسم لأول النهار إلى وقت الزوال وما بعده العشي حتى أن من حلف لا يأكل
العشي فأكل بعد الزوال يحنث فدخل في طرفي النهار ثلاث صلوات ودخل في قوله وزلفا من الليل المغرب والعشاء
لأنهما تؤديان في زلف من الليل وهي ساعاته وقوله أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل وقرآن الفجر قيل
دلوك الشمس زوالها وغسق الليل أول ظلمته فيدخل فيه صلاة الظهر والعصر وقوله وقرآن الفجر أي وأقم
قرآن الفجر وهو صلاة الفجر فثبت فرضية ثلاث صلوات بهذه الآية وفرضية صلاتي المغرب والعشاء ثبت بدليل
آخر وقيل دلوك الشمس غروبها فيدخل فيه صلاة المغرب والعشاء ويدخل صلاة الفجر في قوله وقرآن الفجر
وفرضية صلاة الظهر والعصر ثبت بدليل آخر وقوله تعالى فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون وله الحمد
في السموات والأرض وعشيا وحين تظهرون روي عن ابن عباس رضي الله عنه أنه قال حين تمسون المغرب
والعشاء وحين تصبحون الفجر وعشيا العصر وحين تظهرون الظهر ذكر التسبيح وأراد به الصلاة أي صلوا
لله إما لأن التسبيح من لوازم الصلاة أو لأنه تنزيه والصلاة من أولها إلى آخرها تنزيه الرب عز وجل لما فيها
من إظهار الحاجات إليه وإظهار العجز والضعف وفيه وصفه بالجلال والعظمة والرفعة والتعالي عن الحاجة
قال الشيخ أبو منصور الماتريدي السمرقندي إنهم فهموا من هذه الآية فرضية الصلوات الخمس ولو كانت

أهله فهو مثل إنهار أهل زماننا لما أنهم وأهمهم أمور التسبيح المذكور وقوله تعالى فسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها ومن آناء الليل فسبح وأطراف النهار لعلك ترضى قيل في تأويله فسبح أي فصل قبل طلوع الشمس هو صلاة الصبح وقبل غروبها هو صلاة الظهر والعصر ومن آناء الليل صلاة المغرب والعشاء وقوله وأطراف النهار على التكرار والإعادة تأكيدا كما في قوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى أن ذكر الصلاة الوسطى على التأكيد كذلك خولها تحت اسم الصلوات كذا هنا وقوله تعالى في بيوت أذن الله أن ترفع ويذكر فيها اسمه يسبح له فيها بالغدو والآصال قيل المذكور والتسبيح فيهما هو الصلاة وقيل الذكر سائر الأذكار والتسبيح الصلاة وقوله بالغدو صلاة الغداة والآصال صلاة الظهر والعصر والمغرب والعشاء وقيل الآصال هو صلاة العصر وتعلق العصر والظهر لأنهما أوقات في الأصل وهو العشي وفرضية المغرب والعشاء عرفت بدليل آخر (وأما) السنة فما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال عام حجة الوداع اعبدوا ربكم وصلوا خمسكم وصوموا شهركم وحجوا بيت ربكم وأدوا زكاة أموالكم طيبة بها أنفسكم تدخلوا جنة ربكم وروي عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال إن الله تعالى فرض على عباده المؤمنين في كل يوم وليلة خمس صلوات وعن عبادة بن الصامت رضي الله عنه أنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول خمس صلوات كتبهن الله تعالى على العباد فمن أتى بهن ولم يضيع من حقهن شيئا استخفافا بحقهن فإن له عند الله عهدا أن يدخله الجنة ومن لم يأت بهن فليس له عند الله عهد إن شاء عذبه وإن شاء أدخله الجنة وعليه إجماع الأمة فإن الأمة أجمعت على فرضية هذه الصلوات (وأما) المعقول فمن وجوه أحدها أن هذه الصلوات إنما وجبت شكرا للنعم منها نعمة الخلقة حيث خص الجوهر الإنسي بالتصوير على أحسن صورة وأحسن تقويم كما قال تعالى وصوركم فأحسن صوركم وقال لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم حتى لا ترى أحدا يتمنى أن يكون على غير هذا التقويم والصورة التي هو عليها (ومنها) نعمة سلامة الجوارح عن الآفات إذ بها يقدر على إقامة مصالحه وأعطاه الله ذلك كله إنعاما وامتنانا من غير أن يستوجب شيئا من ذلك فأمر باستعمال هذه النعمة في خدمة المنعم شكرا لما أنعم إذ شكر النعمة استعمالها في خدمة المنعم (ثم) الصلاة تجمع استعمال جميع الجوارح الظاهرة من القيام والركوع والسجود والقعود ووضع اليد مواضعها وحفظ العين وكذا الجوارح الباطنة من شغل القلب بالنية وإشعاره بالخوف والرجاء وإحضار الذهن والعقل بالتعظيم والتبجيل ليكون عمل كل عضو شكرا لما أنعم عليه في ذلك (ومنها) نعمة المفاصل اللينة والجوارح المنقادة التي بها يقدر على استعمالها في الأحوال المختلفة من القيام والقعود والركوع والسجود والصلاة تشتمل على هذه الأحوال فأمرنا باستعمال هذه النعم خاصة في هذه الأحوال في خدمة المنعم شكرا لهذه النعمة وشكر النعمة فرض عقلا وشرعا (ومنها) أن الصلاة وكل عبادة خدمة الرب جل جلاله وخدمة المولى على العبد لا تكون إلا فرضا التبرع من العبد على مولاه محال والعزيمة هي فعل جميع العبادات إلا أنه بقدر الإمكان وانتفاء الحرج إلا أن الله تعالى بفضله وكرمه جعل لعبده أن يترك الخدمة في بعض الأوقات رخصة حتى لو شرع لم يكن له الترك لأنه إذا شرع فقد اختار العزيمة وترك الرخصة فيعود حكم العزيمة في ما ذكرنا أن العبد لا بد له من إظهار سمة العبودية لتنافي به سمة مولاه وإظهار التبرع عن العبادة وفي الصلاة إظهار سمة العبودية لأن فيها من القيام بين يدي المولى جل جلاله وخفض الجناح له وتعفير الوجه بالأرض والجثو على الركبتين والثناء عليه والمدح له (ومنها) أنها مانعة للمصلي عن ارتكاب المعاصي لأنه إذا قام بين يدي ربه خاشعا متذللا مستشعرا هيبة الرب جل جلاله خائفا تقصيره في عبادته كل يوم خمس مرات عصمه ذلك عن اقتحام المعاصي والامتناع عن المعصية فرض ولهذا قوله تعالى وأقم الصلاة طرفي النهار وزلفا من الليل إن الحسنات يذهبن السيئات وقوله تعالى وأقم الصلاة إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر (ومنها) أنها جعلت مكفرة للذنوب والخطايا والزلات والتقصير إذ العبد في أوقات

أنه وهو لا يخلو عن ذنب أو خطأ أو زلة أو تقصير في العبادة والقيام بشكر النعمة وإن جل قدره وخطر عند الله تعالى إذ قد منّ النعمة من الله تعالى في النعم والإحسان ما لو أخذ بشكر ذلك لم يقدر على أداء شكر واحدة منها فضلا عن أن يؤدي شكر الكل فيحتاج إلى تكفير ذلك كله ففرض فرضت الصلوات الخمس تكفيرا لذلك

﴿فصل﴾ وأما عددها فالخمس ثبت ذلك بالكتاب والسنة وإجماع الأمة (أما) الكتاب فما تلونا من الآيات التي فيها فرضية خمس صلوات وقوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى أشار إلى ذلك لأنه ذكر الصلوات بلفظ الجمع وعطف الصلاة الوسطى عليها والمعطوف غير المعطوف عليه في الأصل فهذا يقتضي جمعا تكون له وسطى والوسطى غير ذلك الجمع وأقل جمع تكون له وسطى والوسطى غير ذلك الجمع هو الخمس لأن الأربع والست لا وسطى لهما وكذا في السبع إذ الوسط ما له حاشيتان متساويتان ولا يوجد ذلك في الست والثلاث له وسطى لكن الوسطى ليس غير الجمع إذ الاثنان ليسا بجمع صحيح والسبعة وكل وتر بعدها له وسطى لكنه ليس بأقل الجمع لأن الخمسة أقل من ذلك (وأما) السنة فما روينا من الأحاديث وروي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما علم الأعرابي الصلوات الخمس فقال هل علي غيرهن فقال عليه الصلاة والسلام لا إلا أن تطوع والأمة أجمعت على هذا من غير خلاف بينهم ولهذا قال عامة الفقهاء إن الوتر سنة لما أن كتاب الله والسنن المتواترة والمشهورة ما أوجبت زيادة على خمس صلوات فالقول بفرضية الزيادة عليها بأخبار الآحاد يكون قولا بفرضية صلاة سادسة وأنه خلاف الكتاب والسنة وإجماع الأمة ولا يلزم هذا أبا حنيفة لأنه لا يقول بفرضية الوتر وإنما يقول بوجوبه (والفرق) بين الواجب والفرض كما بين السماء والأرض على ما عرف في موضعه والله أعلم

﴿فصل﴾ وأما عدد ركعات هذه الصلوات فالمصلي لا يخلو إما أن يكون مقيما وإما أن يكون مسافرا فإن كان مقيما فعدد ركعاتها سبعة عشر ركعتان وأربع وأربع وثلاث وأربع عرفنا ذلك بفعل النبي صلى الله عليه وسلم وقوله صلوا كما رأيتموني أصلي وهذا لأنه ليس في كتاب الله عدد ركعات هذه الصلوات وكانت نصوص الكتاب العزيز مجملة في حق المقدار ثم زال الإجمال ببيان النبي صلى الله عليه وسلم قولا وفعلا كما في نصوص الزكاة والعشر والحج وغير ذلك وإن كان مسافرا فعدد ركعاتها في حقه إحدى عشر عندنا ركعتان وركعتان وركعتان وثلاث وركعتان وعند الشافعي سبعة عشر كما في حق المقيم

﴿فصل﴾ والكلام في صلاة المسافر يقع في ثلاث مواضع أحدها في بيان المقدار المفروض من الصلاة في حق المسافر والثاني في بيان ما يصير المقيم به مسافرا والثالث في بيان ما يصير به المسافر مقيما ويبطل به السفر ويعود إلى حكم الإقامة (أما) الأول فقد قال أصحابنا إن فرض المسافر من ذوات الأربع ركعتان لا غير وقال الشافعي أربع كفرض المقيم إلا أن للمسافر أن يقصر رخصة ومن مشايخنا من لقب المسألة بأن القصر عندنا عزيمة والإكمال رخصة وهذا التلقيب على أصلنا خطأ لأن الركعتين من ذوات الأربع في حق المسافر ليستا قصرا حقيقة عندنا بل هما تمام فرض المسافر والإكمال ليس رخصة في حقه بل هو إساءة ومخالفة للسنة هكذا روي عن أبي حنيفة أنه قال من أتم الصلاة في السفر فقد أساء وخالف السنة وهذا لأن الرخصة اسم لما تغير عن الحكم الأصلي لعارض إلى تخفيف ويسر لما عرف في أصول الفقه ولم يوجد معنى التغير في حق المسافر رأسا إذ الصلاة في الأصل فرضت ركعتين في حق المقيم والمسافر جميعا لما نذكر ثم زيدت ركعتان في حق المقيم وأقرت الركعتان على حالهما في حق المسافر كما كانتا في الأصل فانعدم معنى التغير أصلا في حقه وفي حق المقيم وجد التغير لكن إلى الغلظ والشدة لا إلى السهولة واليسر والرخصة تنبئ عن ذلك فلم يكن ذلك رخصة في حقه حقيقة ولو سمي فإنما يسمى لوجود بعض معاني الحقيقة وهو التغير (احتج) الشافعي بقوله تعالى وإذا ضربتم في الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة وإنه لا يستعمل

في المباحات والمرخصات دون الفرائض والعزائم وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال إن الله تعالى تصدق
عليكم بشطر الصلاة إلا فاقبلوا صدقته والمتصدق عليه يكون مختارا في قبول الصدقة كما في التصدق من العباد
ولأن القصر بشطر المسافر بنعمة أعطيه في السفر الذي هو محل المشقات المتضاعفة والتخيير في القصر فإن شاء
مال إلى القصر وإن شاء مال إلى الإكمال كما في الإفطار في شهر رمضان (ولنا) ما روي عن عمر رضي الله عنه أنه قال
صلاة المسافر ركعتان وصلاة الجمعة ركعتان تمام غير قصر على لسان نبيكم محمد صلى الله عليه وسلم وروي تمام غير
قصر وروى الفقيه الجليل أبو أحمد العياضي السمرقندي وأبو الحسن الكرخي عن ابن عباس رضي الله عنه هكذا
وروي عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت فرضت الصلاة في الأصل ركعتين إلا المغرب فإنها وتر ثم زيدت في
في الحضر وأقرت في السفر على ما كانت وروي عن عمران بن حصين رضي الله عنه أنه قال ما سافر رسول الله
صلى الله عليه وسلم إلا وصلى ركعتين إلا المغرب ولو كان القصر رخصة والإكمال هو العزيمة لما ترك العزيمة إلا
أحيانا إذ العزيمة أفضل وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يختار من الأعمال إلا أفضلها وكان لا يترك الأفضل
إلا مرة أو مرتين تعليما للرخصة في حق الأمة فأما ترك الأفضل أبدا وفيه تضييع الفضيلة عن النبي صلى الله
عليه وسلم في جميع عمره مما لا يحتمل والدليل عليه أنه صلى الله عليه وسلم قصر بمكة وقال لأهل مكة أتموا يا أهل
مكة فإنا قوم سفر فلو جاز الأربع لما اقتصر على الركعتين لوجهين أحدهما أنه كان يختار زيادة العمل في الحرم
لما للعباد فيه من تضاعف الأجر والثاني أنه صلى الله عليه وسلم كان إماما وخلفه المقيمون من أهل مكة فكان
ينبغي أن يتم أربعا كيلا يحتاج أولئك القوم إلى التفرد ولينالوا فضيلة الائتمام به في جميع الصلاة وحيث
لم يفعل دل ذلك على صحة ما قلنا وروي أن عثمان رضي الله عنه أتم الصلاة بمنى فأنكر عليه أصحاب رسول الله
صلى الله عليه وسلم حتى قال لهم إني تأهلت بمكة وقد سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من تأهل بقوم
فهو منهم فدل إنكار الصحابة رضي الله عنهم واعتذار عثمان رضي الله عنه أن الفرض ما قلنا إذ لو كان الأربع
عزيمة لما أنكرت الصحابة عليه ولما اعتذر هو إذ لا ملام على العزائم ولا يعتذر عنها فكان ذلك إجماعا من
الصحابة رضي الله عنهم على ما قلنا وروي عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه سئل عن الصلاة في السفر فقال ركعتان
ركعتان من خالف السنة كفر أي خالف السنة اعتقادا لا فعلا وروي عن ابن عباس رضي الله عنه أن رجلين
سألاه وكان أحدهما يتم الصلاة في السفر والآخر يقصر عن حالهما فقال للذي قصر أنت أكملت وقال للآخر
أنت قصرت ولا حجة له في الآية لأن المذكور فيها أصل القصر لا صفته وكيفيته والقصر قد يكون
عن الركعات وقد يكون عن القيام إلى القعود وقد يكون عن الركوع والسجود إلى الإيماء لخوف العدو ولا بترك
شطر الصلاة وذلك مباح مرخص عندنا فلا يكون حجة مع الاحتمال مع ما في الآية ما يدل على أن المراد
منه ليس هو القصر عن الركعات وهو ترك شطر الصلاة لأنه علق القصر بشرط الخوف وهو خوف فتنة الكفار
بقوله إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا والقصر عن الركعات لا يتعلق بشرط الخوف بل يجوز من غير خوف
والخبر دليلنا لأنه أمر بالقبول فلا يبقى له خيار الرد شرعا إذ الأمر للوجوب وقوله المتصدق عليه يكون
مختارا في القبول قلنا معنى قوله تصدق عليكم أي حكم عليكم على أن التصدق من الله تعالى فيما لا يحتمل التمليك
يكون عبارة عن الإسقاط كالعفو من الله تعالى وما ذكر من المعنى غير سديد لأن هذا ليس رخصة قصر شطر
الصلاة بل لم يشرع في السفر إلا هذا القدر لما ذكرنا من الدلائل ولقول ابن عباس رضي الله عنه لا تقولوا
قصرا فإن الذي فرضها في الحضر أربعا هو الذي فرضها في السفر ركعتين وليس إلى العباد إبطال قدر العبادات
الموظفة عليهم بالزيادة والنقصان ألا ترى أن من أراد أن يتم المغرب أربعا أو الفجر ثلاثا أو أربعا لا يقدر على
ذلك كذا هذا ولا قصر في الفجر والمغرب لأن القصر بسقوط شطر الصلاة وبعد سقوط الشطر منهما لا يبقى
نصف مشروع بخلاف ذوات الأربع وكذا لا قصر في السنن والتطوعات لأن القصر بالتوقيف ولا توقيف

عمر ... قال ترك السنة في السفر وروي عن بعض الصحابة أنه قال لو أتيت بالسنن في السفر لأتممت
الفريضة وذلك عندنا محمول على حالة الخوف على وجه لا يمكنه المكث لأداء السنن وعلى هذا الأصل مبني أن المسافر
لو اختار الأربع لا يقع الكل فرضا بل الفرض ركعتان لا غير والشطر الثاني يقع تطوعا عندنا وعنده يقع الكل فرضا
حتى لو لم يقعد على رأس الركعتين قدر التشهد فسدت صلاته عندنا لأنها القعدة الأخيرة في حقه وهي فرض وعنده
لا تفسد لأنها القعدة الأولى عنده وهي ليست بفرض في المكتوبات بلا خلاف وعلى هذا الأصل مبني اقتداء
المقيم بالمسافر أنه يجوز في الوقت وفي خارج الوقت وفي ذوات الأربع واقتداء المسافر بالمقيم يجوز في الوقت
ولا يجوز في خارج الوقت عندنا لأن فرض المسافر قد تقرر ركعتين على وجه لا يحتمل التغير بالاقتداء بالمقيم
فكانت القعدة الأولى فرضا في حقه فيكون هذا اقتداء المفترض بالمتنفل في حق القعدة وهذا لا يجوز على
أصل أصحابنا وهذا المعنى لا يوجد في الوقت ولأن اقتداء المقيم بالمسافر ولو ترك القراءة في الأوليين أو في واحدة
منهما تفسد صلاته لأن القراءة في الركعتين في صلاة ذات ركعتين فرض وقد فات على وجه لا يحتمل التدارك
بالقضاء فتفسد صلاته وعند الشافعي أيضا تفسد لأن الفريضة وإن كانت هي الأربع عنده لكن القراءة في
الركعات كلها فرض عنده ولو اقتدى المسافر بالمقيم في الظهر ثم أفسدها على نفسه في الوقت أو بعد ما خرج
الوقت فإن عليه أن يصلي ركعتين عندنا وعنده يصلي أربعا ولا يجوز له القصر لأن الفريضة في حق المسافر هي
ركعتان عندنا وإنما صار فرضه أربعا بحكم التبعية للمقيم بالاقتداء به وقد بطلت التبعية ببطلان الاقتداء فيعود
حكم الأصل وعنده لما كانت الفريضة هي الأربع وإنما أبيح القصر رخصة فإذا اقتدى بالمقيم فقد اختار
العزيمة فتأكد عليه وجوب الأربع فلا يجوز له الرخصة بعد ذلك ويستوي في المقدار المفروض على المسافر
من الصلاة سفر الطاعة من الحج والجهاد وطلب العلم وسفر المباح كسفر التجارة ونحوه وسفر المعصية كقطع
الطريق والبغي وهذا عندنا وقال الشافعي لا تثبت رخصة القصر في سفر المعصية وجه قوله أن رخصة القصر
تثبت تخفيفا ونظرا على المسافر والجاني لا يستحق النظر والتخفيف (ولنا) أن ما ذكرنا من الدلائل لا توجب
الفصل بين مسافر ومسافر فوجب العمل بعمومها وإطلاقها ويستوي فيما ذكرنا من أعداد الركعات في حق
المقيم والمسافر صلاة الأمن والخوف فالخوف لا يؤثر في نقصان العدد فيما كان الخائف أو مسافرا وهو قول
عامة الصحابة رضي الله عنهم وإنما يؤثر في سقوط اعتبار بعض ما ينافي الصلاة في الأصل من المشي ونحو ذلك
على ما نذكر في صلاة الخوف إن شاء الله تعالى

﴿فصل﴾ وأما بيان ما يصير به المقيم مسافرا فالذي يصير المقيم به مسافرا نية مدة السفر والخروج من عمران
المصر فلا بد من اعتبار ثلاثة أشياء أحدها مدة السفر وأقلها غير مقدر عند أصحاب الظواهر وعند عامة العلماء
مقدر واختلفوا في التقدير قال أصحابنا مسيرة ثلاثة أيام سير الإبل ومشي الأقدام وهو المذكور في ظاهر الروايات
وروي عن أبي يوسف يومان وأكثر الثالث وكذا روى الحسن عن أبي حنيفة وابن سماعة عن محمد ومن
أصحابنا من قدر بخمسة عشر فرسخا وجعل لكل يوم خمس فراسخ ومنهم من قدر بثلاث مراحل وقال مالك
أربعة برد كل بريد اثنا عشر ميلا واختلفت أقوال الشافعي فيه قيل ستة وأربعون ميلا وهو قريب من قول
بعض مشايخنا لأن المعتاد أن القافلة لا تقطع في يوم أكثر من خمسة فراسخ وقيل يوم وليلة وهو قول الزهري
والأوزاعي وأبي ثور قال إنه مقدر بيوم أما أصحاب الظواهر فاحتجوا بظاهر قوله تعالى وإذا ضربتم في الأرض
فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة علق القصر بمطلق الضرب في الأرض فالتقدير تقييد لمطلق الكتاب
ولا يجوز إلا بدليل (ولنا) ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال يمسح المقيم يوما وليلة والمسافر
ثلاثة أيام ولياليها جعل لكل مسافر أن يمسح ثلاثة أيام ولياليها ولن يتصور أن يمسح المسافر ثلاثة أيام ولياليها
ومدة السفر أقل من هذه المدة وقال النبي صلى الله عليه وسلم لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر

فلانه أيام الاقامة تخرج او تروح ولو لم يكن التقدير بالثلاث لم يكن لتخصيص الثلاث معنى والحديث سيق في حيز
الاستفاضة والاشتهار فيجوز نسخ الكتاب به على أن ما كان تقييد المطلق نسخا مع انه لا حجة لهم في الآية لان
الضرب في الارض في اللغة عبارة عن السير فيها مسافرا يقال ضرب في الارض أي سار فيها مسافرا فكان الضرب
في الارض عبارة عن سير يصير الانسان به مسافرا لا مطلق السير والكلام في انه هل يصير مسافرا بسير مطلق
من غير اعتبار المدة وكذا مطلق الضرب في الارض يقع على سير يسمى سفرا والنزاع في تقدير مدته والآية ساكتة
عن ذلك وقد ورد الحديث بالتقدير فوجب العمل به والله الموفق (واحتج) مالك بما روي عن النبي صلى الله عليه
وسلم انه قال يا أهل مكة لا تقصروا الصلاة فيما دون مكة الى عسفان وذلك أربعة برد وهو غريب فلا يقبل
خصوصا في معارضة المشهور ووجه قول الشافعي ان الرخصة انما ثبتت لضرب مشقة يختص بها المسافرون
وهي مشقة الحمل والشد والنزول لان المسافر يحتاج الى حمل رحله من غير أهله وحطه في غير أهله والشد وهذه
المشقات تجتمع في يومين لانه في اليوم الاول يحط الرحل في غير أهله وفي اليوم الثاني يحمله من غير أهله والسير
موجود في اليومين بخلاف اليوم الواحد لانه لا توجد فيه الا مشقة السير لانه يحمل الرحل من وطنه ويحطه في
موضع الاقامة فيقدر به ومن هذا (ولنا) ما روينا من الحديث ولان وجوب الاكمال كان ثابتا بدليل مقطوع
به فلا يجوز رفعه الا بمثله وما دون الثلاث مختلف فيه والثلاث مجمع عليه فلا يجوز رفعه بما دون الثلاث وما
ذكر من المعنى يبطل بمن سافر يوما على قصد الرجوع الى وطنه فانه تلحقه مشقة الحمل والحط والسير على ما
ذكر ومع هذا لا يقصر عنده وبه تبين ان الاعتبار لاجتماع المشقات في يوم واحد وذلك بثلاثة أيام لانه تلحقه
في اليوم الثاني مشقة حمل الرحل من غير أهله والسير وحطه في غير أهله واعتبر بسير الابل ومشي الاقدام
لانه الوسط لان ابطأ السير سير العجلة والاسرع سير الفرس والبريد فكان اوسط أنواع السير سير الابل
ومشي الاقدام وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم خير الامور أوساطها ولان الاقل والاكثر يتفاوتان فيقدر
الامر على الوسط وعلى هذا يخرج ما روي عن ابي حنيفة فيمن سار في الماء يوما وذلك في البر ثلاثة أيام انه يقصر
الصلاة لانه لا عبرة للاسراع وكذا لو سار في البر الى موضع في يوم او يومين وانه بسير الابل والمشي المعتاد ثلاثة
أيام يقصر اعتبارا للسير المعتاد وعلى هذا اذا سار في الجبال والعقاب انه يعتبر مسيرة ثلاثة أيام فيها لا في السهل
فالحاصل أن التقدير بثلاثة أيام أو بالمراحل في السهل والجبال والبر والبحر ثم يعتبر في كل ذلك السير المعتاد فيه
وذلك معلوم عند الناس فيرجع اليهم عند الاشتباه والتقدير بالفراسخ غير سديد لان ذلك يختلف باختلاف
الطريق وقال ابو حنيفة اذا خرج الى مصر في ثلاثة أيام وأمكنه أن يصل اليه من طريق آخر في يوم واحد قصر
وقال الشافعي ان كان لغرض صحيح قصر وان كان من غير غرض صحيح لم يقصر ويكون كالعاصي في سفره والصحيح
قولنا لان الحكم معلق بالسفر فكان المعتبر مسيره لانه ثابت على قصد السفر وقد وجد واما بيان ما يصير به
المرء مسافرا فالمعتبر نية مدة السفر ... ولا يكون لان الانسان قد يخرج من مصره الى موضع لاصلاح الضيعة ثم تبدو له حاجة
أخرى الى المجاوزة عنه الى موضع آخر ليس بينهما مدة سفر ثم وثم الى أن يقطع مسافة بعيدة أكثر من مدة السفر
لا لقصد السفر فلا بد من النية للسفر والمعتبر في النية هو نية الاصل دون التابع حتى يصير العبد مسافرا بنية مولاه
والزوجة بنية الزوج وكل من لزمه طاعة غيره كالسلطان وأمير الجيش لان حكم التبع حكم الاصل وأما الغريم مع
صاحب الدين فان كان مليئا فالنية اليه لانه يمكنه قضاء الدين والخروج من يده وان كان مفلسا فالنية الى الطالب لانه
لا يمكنه الخروج من يده فكان تابعا له والثالث الخروج من عمران المصر فلا يصير مسافرا بمجرد نية السفر ما
لم يخرج من عمران المصر وأصله ما روي عن علي رضي الله عنه أنه لما خرج من البصرة يريد الكوفة صلى الظهر
أربعا ثم نظر الى خص امامه وقال لو جاوزنا الخص صلينا ركعتين ولان النية انما تعتبر اذا كانت مقارنة للفعل لان
مجرد العزم عفو وفعل السفر لا يتحقق الا بعد الخروج من المصر فما لم يخرج لا يتحقق قران النية بالفعل فلا يصير

مسافرا

مسافرا وهذا بخلاف المسافر اذا نوى الاقامة في وضع صالح للاداء بحيث صار مقيما الحال لان نية الاقامة هناك
قارنت الفعل وهو ترك السفر لان ترك الفعل فعل فكانت معتبرة وههنا بخلافه وسواء خرج في أول الوقت أو في
وسطه أو في آخره حتى لو بقي من الوقت مقدار ما يسع لاداء ركعتين فانه يصلي ركعتين ظاهر قول أصحابنا وقال محمد بن
سماع البلخي وابراهيم النخعي انما يقصر اذا خرج قبل الزوال فأما اذا خرج بعد الزوال فانه يكمل الظهر وانما يقصر
العصر وقال الشافعي اذا مضى من الوقت مقدار ما يمكنه اذا أربع ركعات فيه يجب عليه الاكمال ولا يجوز له القصر
وان مضى دون ذلك اختلف أصحابه فيه وان بقي من الوقت مقدار ما يسع لركعة واحدة لا غير أو للتحريمة فقط
يصلي ركعتين عندنا وعند زفر يصلي أربعا (اما) الكلام في المسئلة الاولى فبناء على ان الصلاة تجب في أول
الوقت أو في آخره فعندهم تجب في أول الوقت فكلما دخل الوقت أو مضى منه مقدار ما يسع لاداء الاربع وجب
عليه اداء أربع ركعات ولا يسقط شطرها بسبب السفر بعد ذلك كما اذا صارت دينا في الذمة بمضي الوقت ثم سافر لا
يسقط الشطر كذا هذا وعند المحققين من أصحابنا لا تجب في أول الوقت على التعيين وانما تجب في جزء من الوقت
غير معين وانما التعيين الى المصلي من حيث الفعل حتى انه اذا شرع في اول الوقت تجب في ذلك الوقت وكذا اذا شرع
في وسطه أو آخره وان لم يعين بالفعل حتى بقي من الوقت مقدار ما يصلي فيه أربعا وهو مقيم يجب عليه تعيين ذلك
الوقت للاداء فعلا حتى يأثم بترك التعيين وان كان لا يتعين للاداء بنفسه شرعا حتى لو صلى فيه التطوع جاز واذا كان
كذلك لم تكن اذا الاربع واجبا قبل السفر وعرفاه نوى السفر وخرج من العمران حتى صار مسافرا تجب عليه
صلاة المسافرين ثم ان كان الوقت فاضلا على الاداء تجب عليه اداء ركعتين في جزء من الوقت غير معين ويتعين ذلك
به وان لم يعين بالفعل الى آخر الوقت يتعين آخر الوقت لوجوب تعيينه للاداء فعلا وكذا اذا لم يكن الوقت فاضلا
على الاداء ولكنه يسع للركعتين يتعين للوجوب وبني على هذا الاصل الطاهر اذا حاضت في آخر الوقت أو نفست
والعاقل اذا جن أو أغمي عليه والمسلم اذا ارتد والعياذ بالله وقد بقي من الوقت ما يسع الفرض لا يلزمهم الفرض
عند أصحابنا لان الوجوب يتعين في آخر الوقت عندنا اذا لم يوجد الاداء قبله فيستدعي الاهلية فيه لاستحالة
الايجاب على غير الاهل ولم يوجد وعندهم يلزمهم الفرض لان الوجوب عندهم أول الوقت والاهلية ثابتة
في أوله وبناء على هذا الاصل يعرف في أصول الفقه ولو صلى الصبي الفرض في أول الوقت ثم بلغ يلزمه الاعادة
عندنا خلافا للشافعي وكذا اذا أحرم بالحج ثم بلغ قبل الوقوف بعرفة لا يجزيه عن حجة الاسلام عندنا خلافا
له وجه قوله ان عدم الوجوب عليه كان نظرا له والنظر له هنا الوجوب كيلا يلزمه الاعادة فأشبه الوصية
حيث صحت منه نظرا له وهو الثواب ولا ضرر فيه لان ملكه يزول بالميراث ان لم يزل بالوصية (ولنا) ان في نفس
الوجوب ضررا فلا يثبت مع الصبي كما لو لم يبلغ فيه وانما انقلب نفعا بحالة اتفقت وهي البلوغ فيه وانه نادر
فبني عدم الوجوب لانه نفع في الاصل المسلم اذا صلى ثم ارتد عن الاسلام والعياذ بالله ثم أسلم في الوقت فعليه
اعادة الصلاة عندنا وعند الشافعي لا اعادة عليه وعلى هذا الحج واحتج بقوله تعالى ومن يرتدد منكم عن دينه
فيمت وهو كافر فأولئك حبطت أعمالهم في الدنيا والآخرة علق حبط العمل بالموت على الردة دون نفس الردة لان
الردة حصلت بعد الفراغ من القربة فلا يبطلها كما لو تيمم ثم ارتد عن الاسلام ثم أسلم (ولنا) قوله تعالى
ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله وقوله تعالى ولو أشركوا لحبط عنهم ما كانوا يعملون علق حبط العمل بنفس
الاشراك بعد الايمان واما الآية فنقول من علق حكما بشرطين وعلقه بشرط فالحكم يتعلق بكل واحد من
التعليقين وينزل عند أيهما وجد كمن قال لعبده ان جئت يوم الخميس ثم قال له ان جئت يوم الجمعة
لا ينال واحد منهما بل أيهما وجد يوم الخميس عتق ولو كان باعه قبل يوم الخميس ولم يكن في ملكه ثم اشتراه قبل يوم
الجمعة وهو في ملكه عتق بالتعليق الآخر واما التيمم فهو ليس بعبادة وانما هو طهارة وأثر الردة في ابطال العبادات
الا انه لا ينعقد مع الكفر لعدم الحاجة والحاجة ههنا متحققة والردة لا تبطلها لكونه محتاجا الى الاسلام فيصير

الحائض على ما ذكرنا في فصل التيمم (وأما) الكلام في المسألة الثانية فبناء على أصل مختلف بين أصحابنا وهو
مقدار ما يتعلق به الوجوب في آخر الوقت قال الكرخي وأكثر المحققين من أصحابنا إن الوجوب يتعلق بآخر الوقت
بمقدار التحريمة وقال زفر لا يجب الأداء إلا إذا بقي من الوقت مقدار ما يؤدي فيه الفرض وهو اختيار القدوري
وبني على هذا الأصل الحائض إذا طهرت في آخر الوقت وبلغ الصبي وأسلم الكافر وأفاق المجنون والمغمى عليه
وأقام المسافر أو سافر المقيم وهي مسألة الكتاب فعلى قول زفر ومن تابعه من أصحابنا لا يجب الفرض ولا
يتغير الأداء إلا إذا بقي من الوقت مقدار ما يمكن فيه الأداء وعلى القول المختار يجب الفرض ويتغير الأداء وإن بقي مقدار
ما يسع التحريمة فقط وجه قول زفر أن وجوب الأداء يقتضي تصور الأداء وأداء كل الفرض في هذا القدر لا يتصور
فاستحال وجوب الأداء (ولنا) أن آخر الوقت يجب تعيينه على المكلف للأداء ولا يقدر على ما مر فإن بقي مقدار
ما يسع لكل الصلاة يجب تعيينه لكل الصلاة وملا بالأداء وإن بقي مقدار ما يسع للبعض وجب تعيينه لذلك البعض
لأن تعيين كل الوقت لكل العبادة تعيين كل أجزائه لكل أجزائها ضرورة وفي تعيين جزء من الوقت لجزء من
الصلاة فائدة وهي أن الصلاة لا تتجزأ فإذا وجب البعض فيه وجب الكل فيما يعقبه من الوقت إن كان لا يعقبه
وقت مكروه وإن يعقبه يجب الكل ليؤدي في وقت آخر وإذا لم يبق من الوقت إلا قدر ما يسع التحريمة وجب
تحصيل التحريمة ثم يجب بقية الصلاة لضرورة وجوب التحريمة فيؤديها في الوقت المتصل به فما وراء التحريمة في
التحقيق ويؤديها في وقت آخر لأن الوجوب على التدريج الذي ذكرناه يتقرر ويعذر عن الأداء فيقضي وهذا
بخلاف الكافر إذا أسلم بعد طلوع الفجر من يوم رمضان حيث لا يلزمه صوم ذلك اليوم لأن هناك الوقت
معيار للصوم فكل جزء منه على الإطلاق لا يصلح للجزء الأول من العبادة بل الجزء الأول من الوقت متعين
للجزء الأول من العبادة ثم الثاني منه للثاني منها والثالث للثالث وهكذا فلا يتصور وجوب الجزء الأول من العبادة
في الجزء الثاني أو الخامس من الوقت ولا الجزء الخامس من العبادة من الجزء السادس من الوقت فإذا فات الجزء
الأول من الوقت وهو ليس بأهل ولم يجب الجزء الأول من العبادة لاستحالة الوجوب على غير الأهل فبعد ذلك وإن
أسلم في الجزء الثاني أو العاشر لا يتصور وجوب الجزء الأول من الصوم في ذلك الجزء من الوقت لأنه ليس بمحل
لوجوبه فيه ولأن وجوب كل جزء من الصوم في جزء من الوقت وهو محل أدائه والجزء الثاني من اليوم لا يتصور أن
يكون محلا للجزء الأول من العبادة فلا يتصور وجوب الجزء الأول فلا يتصور وجوب الجزء الآخر لأن الصوم
لا يتجزأ وجوبا ولا أداء بخلاف الصلاة لأن هناك كل جزء مطلق من الوقت يصلح أن يجب فيه الجزء الأول
من الصلاة إذا التحريمة منها في ذلك الوقت لأن الوقت ليس بمعيار للصلاة فهو الفرق والله الموفق ثم ما ذكرنا من
تعلق الوجوب بمقدار التحريمة في حق الحائض إذا كانت أيامها عشرا فأما إذا كانت أيامها دون العشر فإنما
يجب عليها الصلاة إذا طهرت وعليها من الوقت مقدار ما تغتسل فيه فإن كان عليها من الوقت ما لا تستطيع أن
تغتسل فيه أو لا تستطيع أن تتحرم للصلاة فليس عليها تلك الصلاة حتى لا يجب عليها القضاء والفرق أن أيامها إذا
كانت أقل من عشر لا يحكم بطهرها وخروجها من الحيض بمجرد انقطاع الدم ما لم تغتسل أو يمضي عليها وقت صلاة تصير
تلك الصلاة دينا عليها وإذا كانت أيامها عشرا بمجرد الانقطاع يحكم بطهرها وخروجها عن الحيض فإذا أدركت جزءا
من الوقت يلزمها قضاء تلك الصلاة سواء تمكنت من الاغتسال أو لم تتمكن بمنزلة كافر أسلم وهو جنب أو صبي
بلغ بالاحتلام في آخر الوقت فعليه قضاء تلك الصلاة سواء تمكن من الاغتسال في الوقت أو لم يتمكن وهذا
لأن الحيض هو خروج الدم في وقت معتاد فإذا انقطع الدم كان ينبغي أن يحكم بزواله لأن الأصل أن ما انعدم
حقيقة انعدم حكما إلا أنا لا نحكم بطهرها وخروجها من الحيض ما لم تغتسل إذا كانت أيامها أقل من عشر لإجماع الصحابة
رضي الله عنهم قال الشعبي حدثني بضعة عشر نفرا من الصحابة أن الزوج أحق برجعتها ما لم تغتسل وكان المعنى
في ذلك أن نفس الانقطاع ليس بدليل على الطهارة لأن ذلك كثيرا ما يتخلل في زمان الحيض فشرطنا ما

بقي له أثر في التطهير وهو الاغتسال أو وجوب الصلاة عليها لأنه من أحكام الطاهرات بخلاف ما إذا كانت أيامها
عشرا لأن هناك الانقطاع وقبل هذا الدليل المعقول متعذر بأن ولأن الدليل قد قام لنا أن الحيض لا يزيد على
العشرة وهذه المسألة تستقصى في كتاب الحيض وهل يباح للزوج قربانها قبل الاغتسال إذا كانت أيامها
عشرا فعند أصحابنا الثلاثة يباح وعند زفر لا يباح ما لم تغتسل وإذا كانت أيامها دون العشرة لا يباح للزوج قربانها
قبل الاغتسال بالإجماع وإذا مضى عليها وقت صلاة فللزوج أن يقربها عندنا وإن لم تغتسل خلافا لزفر على
ما نعرف في كتاب الحيض إن شاء الله تعالى

﴿فصل﴾ وأما بيان ما يصير المسافر به مقيما فالمسافر يصير مقيما بوجود الإقامة والإقامة تثبت بأربعة أشياء
أحدها صريح نية الإقامة وهو أن ينوي الإقامة خمسة عشر يوما في مكان واحد صالح للإقامة فلا بد من
أربعة أشياء نية الإقامة ونية مدة الإقامة واتحاد المكان وصلاحيته للإقامة (أما) نية الإقامة فأمر لا بد منه
عندنا حتى لو دخل مصرا ومكث فيه شهرا أو أكثر لانتظار القافلة أو لحاجة أخرى يقول أخرج اليوم أو غدا
ولم ينو الإقامة لا يصير مقيما وللشافعي فيه قولان في قول إذا أقام أكثر مما أقام رسول الله صلى الله عليه وسلم بتبوك
كان مقيما وإن لم ينو الإقامة ورسول الله صلى الله عليه وسلم أقام بتبوك تسعة عشر يوما أو عشرين يوما وفي
قول إذا أقام أربعة أيام كان مقيما ولا يباح له القصر (احتج) لقوله الأول أن الإقامة تثبت حقيقة فبقي
أن يكمل الصلاة قلت الإقامة أو كثرت لأنها ضد السفر والشيء يبطل بما يضاده إلا أن النبي صلى الله عليه وسلم
أقام بتبوك تسعة عشر يوما وقصر الصلاة فتركنا هذا القدر بالنص فأخذنا بالقياس فيما وراءه ووجه قوله
الآخر على النحو الذي ذكرنا أن القياس أن يبطل السفر بقليل الإقامة لأن الإقامة قرار والسفر انتقال والشيء
ينعدم بما يضاده فينعدم حكمه ضرورة إلا أن قليل الإقامة لا يمكن اعتباره لأن المسافر لا يخلو عن ذلك عادة فسقط
اعتبار القليل لمكان الضرورة ولا ضرورة في الكثير والأربعة في حد الكثير لأن أدنى درجات الكثير أن يكون
جمعا والثلاثة وإن كانت جمعا لكنها أول الجمع فكانت في حد القلة من وجه فلم تثبت الكثرة المطلقة فإذا صارت
أربعة صارت في حد الكثرة على الإطلاق لزوال معنى القلة من جميع الوجوه (ولنا) إجماع الصحابة رضي الله عنهم
فإنه روي عن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه أنه أقام بقرية من قرى نيسابور شهرين وكان يقصر الصلاة
وعن ابن عمر رضي الله عنهما أنه أقام بأذربيجان شهرا وكان يصلي ركعتين وعن علقمة أنه أقام بخوارزم
سنتين وكان يقصر وروي عن عمران بن حصين رضي الله عنه أنه قال شهدت مع رسول الله صلى الله عليه
وسلم عام فتح مكة فأقام بمكة ثماني عشرة ليلة لا يصلي إلا ركعتين ثم قال لأهل مكة صلوا أربعا فإنا قوم
سفر والقياس بمقابلة النص والإجماع باطل (وأما) مدة الإقامة فأقلها خمسة عشر يوما عندنا وقال
مالك والشافعي أقلها أربعة أيام وحجتهما ما ذكرنا وروي أن النبي صلى الله عليه وسلم رخص للمهاجرين
المقام بمكة بعد قضاء النسك ثلاثة أيام فهذا إشارة إلى أن الزيادة على الثلاث توجب حكم الإقامة (ولنا) ما روي
عن ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم أنهما قالا إذا دخلت بلدة وأنت مسافر وفي عزمك أن تقيم بها خمسة
عشر يوما فأكمل الصلاة وإن كنت لا تدري متى تظعن فاقصر وهذا باب لا يوصل إليه بالاجتهاد لأنه من
جملة المقادير ولا يظن بهما التكلم جزافا فالظاهر أنهما قالاه سماعا من رسول الله صلى الله عليه وسلم وروي
عن عبد الله بن عباس وجابر وأنس رضي الله عنهم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم مع أصحابه دخلوا مكة صبيحة
الرابع من ذي الحجة ومكثوا ذلك اليوم واليوم الخامس واليوم السادس واليوم السابع فلما كان صبيحة
اليوم الثامن وهو يوم التروية خرجوا إلى منى وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي بأصحابه ركعتين وقد
وطنوا أنفسهم على إقامة أربعة أيام دل أن التقدير بالأربعة غير صحيح وما روي من الحديث فليس فيه ما يشير إلى
تقدير أدنى مدة الإقامة بالأربعة لأنه يحتمل أنه علم أن حاجتهم ترتفع في تلك المدة فرخص بالمقام ثلاثا لهذا لا للتقدير

الإقامة (وأما) اتحاد المكان فالشرط نية مدة الإقامة في مكان واحد لأن الإقامة قرار والانتقال يضاده
ولا بد من الانتقال في مكانين وإذا عرف هذا فنقول إذا نوى المسافر الإقامة خمسة عشر يوما في موضعين فإن كانا
مصرا واحدا أو قرية واحدة صار مقيما لأنهما متحدان حكما ألا ترى أنه لو خرج إليه مسافرا لم يقصر فقد وجد
الشرط وهو نية كمال مدة الإقامة في مكان واحد فصار مقيما وإن كانا مصرين نحو مكة ومنى أو الكوفة والحيرة
أو قريتين أو أحدهما مصر والآخر قرية لا يصير مقيما لأنهما مكانان متباينان حقيقة وحكما ألا ترى أنه لو خرج
إليه المسافر يقصر فلم يوجد الشرط وهو نية الإقامة في موضع واحد خمسة عشر يوما فلغت نيته فإن نوى المسافر أن
يقيم بالليالي في أحد الموضعين ويخرج بالنهار إلى الموضع الآخر فإن دخل أولا الموضع الذي نوى المقام فيه بالنهار
لا يصير مقيما وإن دخل الموضع الذي نوى الإقامة فيه بالليالي يصير مقيما ثم بالخروج إلى الموضع الآخر لا يصير
مسافرا لأن موضع إقامة الرجل حيث يبيت فيه ألا ترى أنه إذا قيل للسوقي أين تسكن يقول في محلة كذا وهو
بالنهار يكون بالسوق وذكر في كتاب المناسك أن الحاج إذا دخل مكة في أيام العشر ونوى الإقامة خمسة عشر
يوما أو دخل قبل أيام العشر لكن بقي إلى يوم التروية أقل من خمسة عشر يوما ونوى الإقامة لا يصح لأنه لا بد له
من الخروج إلى عرفات فلا يتحقق نية إقامة خمسة عشر يوما فلا يصح وقيل كان سبب تفقه عيسى بن أبان هذه
المسألة وذلك أنه كان مشتغلا بطلب الحديث قال فدخلت مكة في أول العشر من ذي الحجة مع صاحب لي
وعزمت على الإقامة شهرا فجعلت أتم الصلاة فلقيني بعض أصحاب أبي حنيفة فقال أخطأت فإنك تخرج إلى منى
وعرفات فلما رجعت من منى بدا لصاحبي أن يخرج وعزمت على أن أصاحبه وجعلت أقصر الصلاة فقال لي
صاحب أبي حنيفة أخطأت فإنك مقيم بمكة فما لم تخرج منها لا تصير مسافرا فقلت أخطأت في مسألة في موضعين
فدخلت مجلس محمد واشتغلت بالفقه وإنما أوردنا هذه الحكاية ليعلم مبلغ علم الفقه فيصير مبعثة للطلبة على
طلبه (وأما) المكان الصالح للإقامة فهو موضع اللبث والقرار في العادة نحو الأمصار والقرى وأما المفازة والجزيرة
والسفينة فليست موضع الإقامة حتى لو نوى الإقامة في هذه المواضع خمسة عشر يوما لا يصير مقيما كذا روي عن
أبي حنيفة وروي عن أبي يوسف في الأعراب والأكراد والتركمان إذا نزلوا بخيامهم في موضع ونووا الإقامة خمسة
عشر يوما صاروا مقيمين فعلى هذا إذا نوى المسافر الإقامة فيه خمسة عشر يوما يصير مقيما كما في القرية وروي عنه
أنهم لم يصيروا مقيمين فعلى هذا إذا نوى المسافر الإقامة فيه لا يصح ذكر الروايتين عن أبي يوسف في العيون
فصار الحاصل أن عند أبي حنيفة لا يصير مقيما في المفازة وإن كان ثمة قوم وطنوا ذلك المكان بالخيام والفساطيط وعن
أبي يوسف روايتان وعلى هذا الإمام إذا دخل دار الحرب مع الجند ومعهم أخبية وفساطيط فنووا الإقامة خمسة
عشر يوما في المفازة والصحيح قول أبي حنيفة لأن موضع الإقامة موضع القرار والمفازة ليست موضع القرار في
الأصل فكانت النية لغوا ولو حاصر المسلمون مدينة من مدائن أهل الحرب ووطنوا أنفسهم على إقامة خمسة
عشر يوما لم تصح نية الإقامة ويقصرون وكذا إذا نزلوا المدينة وحاصروا أهلها في الحصن وقال أبو يوسف إن
كانوا في الأخبية والفساطيط خارج البلد فكذلك وإن كانوا في الأبنية صحت نيتهم وقال زفر في الفصلين جميعا إن
كانت الشوكة والغلبة للمسلمين صحت نيتهم وإن كانت للعدو لم تصح وجه قول زفر أن الشوكة إذا كانت للمسلمين يقع
الأمن لهم من إزعاج العدو إياهم فيمكنهم القرار ظاهرا فنية الإقامة صادفت محلها فصحت وأبو يوسف يقول
الأبنية موضع الإقامة فتصح نية الإقامة فيها بخلاف الصحراء (ولنا) ما روي عن ابن عباس رضي الله عنه
أن رجلا سأله وقال إنا نطيل الثواء في أرض الحرب فقال صل ركعتين حتى ترجع إلى أهلك ولأن نية الإقامة نية
القرار وإنما تصح في محل صالح للقرار ودار الحرب ليست موضع قرار المسلمين المحاربين لجواز أن يزعجهم العدو
ساعة فساعة لقوة تظهر لهم لأن القتال سجال أو يبدو لهم في المسلمين حيلة لأن الحرب خدعة فلم تصادف النية
محلها فلغت ولأن غرضهم من المكث هنالك فتح الحصن دون التوطن وتوهم انفتاح الحصن في كل ساعة قائم فلا

ثم في نيتهم الإقامة خمسة عشر يوما فقد خرج الجواب عما قالا وعلى هذا الخلاف إذا حارب أهل العدل البغاة في دار
الإسلام في غير مصر أو حاصروهم ونووا الإقامة خمسة عشر يوما واختلف المتأخرون في الأعراب والأكراد
والتركمان الذين يسكنون في بيوت الشعر والصوف قال بعضهم لا يكونون مقيمين أبدا وإن نووا الإقامة مدة الإقامة
لأن المفازة ليست موضع الإقامة والأصح أنهم مقيمون لأن عادتهم الإقامة في المفاوز دون الأمصار والقرى فكانت
المفاوز لهم كالأمصار والقرى لأهلها ولأن الإقامة للرجل أصل والسفر عارض وهم لا ينوون السفر بل ينتقلون من
ماء إلى ماء ومن مرعى إلى مرعى حتى لو ارتحلوا عن أماكنهم وقصدوا موضعا آخر بينهما مدة سفر صاروا مسافرين في
الطريق ثم المسافر كما يصير مقيما بصريح نية الإقامة في مكان واحد صالح للإقامة خمسة عشر يوما خارج الصلاة يصير
مقيما في الصلاة حتى يتغير فرضه في الحالين جميعا سواء نوى الإقامة في أول الصلاة أو في وسطها أو في آخرها بعد أن
كان في من الوقت باق قل أو كثر وسواء كان المصلي منفردا أو مقتديا مسبوقا أو مدركا إلا إذا أحدث المدرك أو نام
خلف الإمام فتوضأ أو انتبه بعد ما فرغ الإمام من الصلاة ونوى الإقامة فإنه لا يتغير فرضه عند أصحابنا الثلاثة خلافا
لزفر وإنما كان كذلك لأن نية الإقامة نية الاستقرار والصلاة لا تنافي نية الاستقرار فصحت نية الإقامة فيها فإذا كان
الوقت باقيا والفرض لم يؤد بعد كان محتملا للتغيير فيتغير بوجود المغير وهو نية الإقامة وإذا خرج الوقت أو أدى
الفرض لم يبق محتملا للتغير فلا يعمل المغير فيه والمدرك الذي نام خلف الإمام أو أحدث وذهب للوضوء كأنه خلف
الإمام ألا ترى أنه لا يقرأ ولا يسجد للسهو وقد فرغ الإمام وقد استحكم الفرض ولم يبق محتملا للتغيير في حقه فكذا
في حق اللاحق بخلاف المسبوق وإذا عرف هذا فنقول إذا صلى المسافر ركعة ثم نوى الإقامة في الوقت يتغير فرضه لما
ذكرنا أن الفرض في الوقت قابل للتغير وكذا لو نوى الإقامة وقد صلى ركعة ثم خرج الوقت لما قلنا ولو خرج الوقت
وهو في الصلاة ثم نوى الإقامة لا يتغير فرضه لأن فرض السفر قد تقرر عليه بخروج الوقت فلا يحتمل التغير بعد
ذلك ولو صلى الظهر ركعتين وقعد قدر التشهد ولم يسلم ثم نوى الإقامة يتغير فرضه لما ذكرنا وإن نوى الإقامة
بعد ما قعد قدر التشهد وقام إلى الثالثة فإن لم يقيد الركعة بالسجدة يتغير فرضه لأنه لم يخرج عن المكتوبة
بعد لأنه يعيد القيام والركوع لأن ذلك نفل فلا ينوب عن الفرض وهو بالخيار في الشفع الأخير إن شاء قرأ وإن
شاء سبح وإن شاء سكت في ظاهر الرواية على ما ذكرنا فيما تقدم وإن قيد الثالثة بالسجدة ثم نوى الإقامة
لا يتغير فرضه لأن الفرض قد استحكم بخروجه منه فلا يحتمل التغير ولكنه يضيف إليها ركعة أخرى لتكون
الركعتان له تطوعا لأن التقرب إلى الله تعالى بالبتيراء غير جائز ولو أفسد تلك الركعة ففرضه تام وليس عليه قضاء
الشفع الثاني عند علمائنا الثلاثة خلافا لزفر بناء على مسألة المظنون هذا إذا قعد على رأس الركعتين قدر التشهد
فأما إذا لم يقعد ونوى الإقامة وقام إلى الثالثة يتغير فرضه لما قلنا ثم إن لم يتم صلاته عاد إلى القعدة وإن أتم صلاته
لا يعود كالمقيم إذا قام من الثالثة إلى الرابعة وهو في القراءة في الشفع الأخير بالخيار وكذا إذا قام إلى الثالثة ولم
يقيدها بالسجدة حتى نوى الإقامة يتغير فرضه وعليه إعادة القيام والركوع لما مر فإن قيد الثالثة بالسجدة ثم
نوى الإقامة لا تعمل نيته في حق هذه الصلاة لأن فرضها قد فسد بالإجماع لأنه لما قيد الثالثة
بالسجدة تم شروعه في النفل لأن الشروع إنما يكون بتكبيرة الافتتاح أو بتمام فعل النفل وتمام فعل
الصلاة بتقييد الركعة بالسجدة ولهذا لا يسمى صلاة بدونه وإذا صار شارعا في النفل صار خارجا عن الفرض
ضرورة لكن عند الخروج عنه عند أبي حنيفة وأبي يوسف ويضيف إليها ركعة أخرى لتكون الأربع له
تطوعا لأن التنفل بالثلاث غير مشروع وعند محمد إذا فسدت التحريمة بفساد الفرضية ولا يتصور إتمامه تطوعا
مسافر صلى الظهر ركعتين وترك القراءة في الركعتين أو في إحداهما وقعد قدر التشهد ثم نوى الإقامة قبل
أن يسلم أو قام إلى الثالثة ثم نوى الإقامة قبل أن يقيدها بالسجدة يتحول فرضه أربعا عند أبي حنيفة وأبي يوسف
ويقرأ في الأخريين قضاء عن الأوليين ويفسد صلاته عند محمد ولو قيد الثالثة بالسجدة ثم نوى الإقامة فسد

صلاته بالاجماع لكن يضيف اليها ركعة أخرى لتكون الركعتان له تطوعا على قولهما خلافا لمحمد على ما مر
وجه قول محمد ان ظهر المسافر كفجر المقيم ثم التحريمة في المقيم تفسد بترك القراءة فيما او في احداهما على وجه
لا يمكنه اصلاحه الا بالاستقبال فكذا التحريمة في المسافر اذ لا تأثير لنية الاقامة في رفع الفساد وجه قولهما
ان المفسد غير متقرر لان المفسد خلو الصلاة عن القراءة في ركعتين منها ولا يتحقق ذلك بترك القراءة في الاوليين
لان صلاة المسافر بعرض ان يلحقها المدد بنية الاقامة بخلاف التحريمة في المقيم لان ثمة تقرر المفسد اذ ليس لها
هذه العرضية وكذا اذا قيد الثالثة بالسجدة ولو قرأ في الركعتين جميعا وقعد قدر التشهد وسلم وعليه سهو وفي
الاقامة لم يعمل نيته ان كان قد سقط عنه السهو عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد وزفر يعمل ان كان لم يسجد
للسهو في آخر الصلاة ذكر الاختلاف في نوادر ابي سليمان وان سجد سجدة واحدة للسهو او سجدهما ثم نوى الاقامة
تعمل نيته بالاجماع وبعد السجدتين في آخر الصلاة وكذا اذا نوى الاقامة قبل السلام الاول وهذا الاختلاف
راجع الى اصل وهو ان من عليه سجود السهو اذا سلم يخرج من الصلاة عند ابي حنيفة وابي يوسف خروجا موقوفا ان
عاد الى سجدتي السهو وصح عوده اليهما تبين انه كان لم يخرج وان لم يعد تبين انه كان خرج حتى لو ضحك بعدما سلم
قبل أن يعود الى سجدتي السهو لا تنتقض طهارته عندهما وعند محمد وزفر سلامه لا يخرجه عن حرمة الصلاة
أصلا حتى لو ضحك قهقهة بعد السلام قبل الاشتغال بسجدتي السهو تنتقض طهارته وجه قول محمد وزفر ان
الشرع ابطل عمل سلام من عليه سجدتا السهو لان سجدتي السهو وجبتا في تحريمة الصلاة لانهما شرعتا
لجبر النقصان وانما تجبران لو حصلتا في تحريمة الصلاة ولهذا يسقطان اذا وجد بعد القعود قدر التشهد ما ينافي
التحريمة ولا يمكن تحصيلهما في تحريمة الصلاة الا بعد بطلان عمل هذا السلام فصار وجوده وعدمه في هذه الحالة
بمنزلة واحد ولو انعدم حقيقة كانت التحريمة باقية فكذا اذا التحق بالعدم ولابي حنيفة وابي يوسف ان السلام محلل
في الاصل في الشرع قال النبي صلى الله عليه وسلم وتحليلها التسليم والتحليل ما يحصل به التحلل ولانه خطاب الآدمي
فكان من كلام الناس وانه مناف للصلاة غير ان الشرع ابطل عمله في هذه الحالة لحاجة المصلي الى جبر النقصان
ولا يتحقق الا بعد وجود الجابر في التحريمة للحاجة الى الجابر فيبقى التحريمة لتحصيل الجابر فيجبر النقصان فبقاء
التحريمة مع وجود المنافي لهذه الضرورة فان اشتغل بسجدتي السهو وصح اشتغاله بهما تحققت الضرورة
الى ابقاء التحريمة فبقيت وان لم يشتغل لم تتحقق الضرورة فعمل السلام في الاخراج عن الصلاة وابطال التحريمة
واذا عرف هذا الاصل فنقول وجدت نية الاقامة ههنا والتحريمة باقية عند محمد وزفر فيتغير فرضه كما لو نوى
الاقامة قبل السلام او بعدما عاد الى سجدتي السهو وعند ابي حنيفة وابي يوسف وجدت نية الاقامة ههنا والتحريمة
منقطعة لان بقاءها مع وجود المنافي لضرورة العود الى سجدتي السهو والعود الى سجدتي السهو ههنا لا يصح لانه
لو صح لتبين ان التحريمة كانت باقية فتبين ان فرضه صار اربعا وهذا وسط الصلاة والاشتغال بسجدتي السهو في وسط
الصلاة غير صحيح لان محلهما آخر الصلاة فلا فائدة في التوقف ههنا فلا يتوقف بخلاف ما اذا نوى بعدما اشتغل في هذه
الحالة لان الاقتداء وقع بعد ان اشتغل بالسجدتين انه كان صحيحا وان لم يشتغل تبين انه وقع باطلا لان القول
بالتوقف هناك مفيد لان العود الى سجدتي السهو صحيح فسقط اعتبار المنافي للضرورة وهذا بخلاف ما
اذا سجد سجدة واحدة للسهو ثم نوى الاقامة او سجد لسجدتين جميعا حيث يصح وان كان يؤدي
الى ان سجدتي السهو لا يعتد بهما لحصولهما في وسط الصلاة لان هناك صح اشتغاله بسجدتي السهو فتبين
ان التحريمة كانت باقية فوجدت نية الاقامة والتحريمة باقية فيتغير فرضه فصار اربعا فيتقرر بطلان
السجدتين لحصولهما في وسط الصلاة فيبطل اعتبارهما ولكن لا يظهر انهما كانتا معتبرتين قبل ما حين حصلتا
بل بطل اعتبارهما بعد ذلك وقت حصول نية الاقامة مقتصرا على الحال فاما ان يتبين انه يصح وفرق بين ما
اذا تحقق ثم انفسخ بمعنى يوجب انفساخه وبين ما لم يتحقق من الاصل لان في الاول ثبت الحكم عند انعقاد

وأتى بعد المسافة وفي الثاني لم يثبت الحكم أصلا نظيره من اشترى دارا فوجد بها عيبا فردها بقضاء القاضي حتى
إن فسخ البيع لا يبطل شفعة الشفيع الذي كان بسبب البيع ولو ظهر أن بدل الدار كان حرا ظهر أن حق الشفيع
لم يكن ثابتا لأنه ظهر أن البيع ما كان منعقدا وفي باب الصوم لا يظهر وكذا ههنا ولو بعد السجدتين في آخر الصلاة
عندنا خلافا لزفر والصحيح قولنا لأنه شرع لجبر النقصان وأنه لا يصلح جابرا قبل السلام في وسط الصلاة
أولى فيعاد ليقع في ما شرع له وبخلاف ما إذا نوى الإقامة قبل السلام الأول حيث يصح نية الإقامة لأن
التحريمة باقية بيقين ومن مشايخنا من قال لا توقف في الخروج عن التحريمة بسلام السهو عندهما بل يخرج
خروجا غير موقوف وإنما التوقف في عود التحريمة بأنه إن عاد إلى سجدتي السهو تعود وإلا فلا وهذا أسهل
لتخريج المسائل وما ذكرنا أن التوقف في بقاء التحريمة وبطلانها أصح لأن التحريمة تحرم عنه واحد فإذا بطلت
لا تعود إلا بالإعادة ولم يوجد والله أعلم (والثاني) وجود الإقامة نظيره في النية وهو أن يصير الأصل مقيما فيصير
التبع أيضا مقيما بإقامة الأصل كالابن يصير مقيما بإقامة أبيه والمرأة بإقامة زوجها والجند بإقامة الأمير ونحو
ذلك لأن الحكم في التبع يثبت بعلة الأصل ولا يراعى له علة على حدة لما فيه من جعل التبع أصلا وإنه قلب
الحقيقة (وأما) الغريم مع صاحب الدين فهو على التفصيل الذي ذكرنا في السفر أنه إن كان المديون مليا
فالمعتبر نيته ولا تعتبر نية صاحب الدين لأنه يمكنه تخليص نفسه بقضاء الدين وإن كان مفلسا فالمعتبر نية صاحب
الدين لأن له حق ملازمته فلا يمكنه أن يفارق صاحب الدين فكانت نيته لغوا لعدم الفائدة ثم في هذه الفصول إنما يصير
التبع مقيما بإقامة الأصل وتنقلب صلاته أربعا إذا علم التبع بإقامة الأصل فأما إذا لم يعلم فلا حتى لو صلى التبع
صلاة المسافرين قبل العلم بإقامة الأصل فإن صلاته جائزة ولا يجب عليه الإعادة وقال بعض أصحابنا إن عليه
الإعادة وإنه غير سديد لأن في اللزوم بدون العلم به ضررا في حقه وحرجا ولهذا لم يصح عزل الوكيل بدون العلم به
كذا هذا وعلى هذا يبنى أيضا اقتداء المسافر بالمقيم في الوقت أنه يصح ويصير فرضه أربعا عند عامة العلماء
وقال بعض الناس لا يصير وقال مالك إن أدرك مع الإمام ركعة فصاعدا يصير فرضه أربعا وإن أدرك
ما دون الركعة لا يصير بأن اقتدى به في السجدة الأخيرة أو بعدما رفع رأسه منها والصحيح قول العامة
لأنه لما اقتدى به صار تبعا له لأن متابعته واجبة عليه قال صلى الله عليه وسلم إنما جعل الإمام ليؤتم به فلا تختلفوا
عليه والأداء أعني الصلاة في الوقت مما يحتمل التغير إلى الكمال إذا وجد دليل التغير ألا ترى أنه تتغير بنية الإقامة
في الوقت وقد وجد ههنا دليل التغيير وهو التبعية فيتغير فرضه أربعا فصارت صلاة المقتدي مثل صلاة الإمام فصح
اقتداؤه بخلاف ما إذا اقتدى به خارج الوقت حيث لا يصح لأن الصلاة خارج الوقت من باب القضاء وإنه خلف
عن الأداء والأداء لم يتغير لعدم دليل التغير فلا يتغير القضاء ألا ترى أنه لا يتغير بنية الإقامة بعد خروج الوقت
وإذا لم يتغير فرضه بالاقتداء بقيت صلاته ركعتين والقعدة فرض في حقه نفل في حق الإمام فلو صح الاقتداء كان
هذا اقتداء المفترض بالمتنفل في حق القعدة وكما لا يجوز اقتداء المفترض بالمتنفل في جميع الصلاة لا يجوز في ركن
منها وما ذكر مالك غير سديد لأن الصلاة مما لا يتجزأ فوجود المغير في جزء منها كوجوده في كلها ولو أن مقيما
صلى ركعتين من الظهر فلما قام إلى الثالثة جاء مسافر واقتدى به بعد خروج الوقت لا يصح لما بينا أن فرض
المسافر تقرر ركعتين بخروج الوقت والقراءة فرض عليه في الركعتين نفل في حق المقيم في الأخريين فيكون
اقتداء المفترض بالمتنفل في حق القراءة فإن صلاهما بقراءة والمسألة بحالها ففيه روايتان (وأما) اقتداء
المقيم بالمسافر فيصح في الوقت وخارج الوقت لأن صلاة المسافر في الحالين واحدة والقعدة فرض
في حقه نفل في حق المقتدي واقتداء المتنفل بالمفترض جائز في كل الصلاة فكذا في بعضها فهو الفرق ثم إذا
سلم الإمام على رأس الركعتين لا يسلم المقيم لأنه قد بقي عليه شطر الصلاة ولو سلم لفسدت صلاته ولكنه يقوم
ويتمها أربعا لقوله صلى الله عليه وسلم أتموا يا أهل مكة فإنا قوم سفر ويستحب للإمام المسافر إذا سلم أن يقول للمقيمين

خلفه أتموا صلاتكم فانا قوم سفر اقتداء بالنبي صلى الله عليه وسلم ولا قراءة على المقتدي في بقية صلاته اذا كان
مدركا أي لا تجب عليه لانه شفع أخير في حقه ومن مشايخنا من قال ذكر في الاصل ما يدل على وجوب القراءة فانه
قال اذا سها يلزمه سجود السهو والاشبه لا لانه الى العكس أولى لانه الحقه المنفرد في حق السهو فكذا في حق
القراءة ولا قراءة على المنفرد في الشفع الاخير المسبوق بعد سلم الامام يصلون وحدانا ولو اقتدى بعضهم
ببعض فصلاة الامام منهم تامة وصلاة المقتدين فاسدة لانهم اقتدوا في موضع يجب عليهم الانفراد ولو قام المقيم
الى اتمام صلاته ثم نوى الامام الاقامة قبل التسليم ينظر ان لم يقيد هذا المقيم ركعته بالسجدة رفض ذلك وتابع
امامه حتى لو لم يرفض وسجد فسدت صلاته لان صلاته صارت أربعا تبعا للامامة لانه ما لم يقيد الركعة بالسجدة
لا يخرج عن صلاة الامام ولا يعتد بذلك القيام والركوع لانه وجد على جهة النفل فلا ينوب عن الفرض ولو
قيد ركعته بالسجدة ثم نوى الامام الاقامة أتم صلاته ولا يتابع الامام حتى لو رفض ذلك وتابع الامام فسدت
صلاته لانه اقتدى في موضع يجب عليه الانفراد والله أعلم وعلى هذا اذا اقتدى المسافر بالمقيم في الوقت ثم خرج
الوقت قبل الفراغ من الصلاة لا تفسد صلاته ولا يبطل اقتداؤه به وان كان لا يصح اقتداء المسافر بالمقيم في خارج
الوقت ابتداء لانه لما صح اقتداؤه به وصار تبعا له صار في حكم المقيمين واعتبار كون وجوب الركعتين بخروج
الوقت في حق المسافر وهذا قد صار مقيما وصلاة المقيم لا تصير ركعتين بخروج الوقت كما اذا صار مقيما بصريح
نية الاقامة ولو نام خلف الامام حتى خرج الوقت ثم انتبه أتمها أربعا لان المدرك يصلي ما نام عنه كأنه خلف
الامام وقد انقلب فرضه أربعا بحكم التبعية والتبعية باقية بعد خروج الوقت لانه بقي مقتديا به على ما مر ولو
تكلم بعد خروج الوقت أو قبل خروجه صلى ركعتين عندنا خلافا للشافعي على ما مر ولو ان مسافرا أم قوما
مقيمين ومسافرين في الوقت فأحدث واستخلف رجلا من المقيمين صح استخلافه لانه قادر على اتمام صلاة
الامام ولا تتغير صلاة المسافرين أربعا عند أصحابنا الثلاثة وعند زفر تتغير فرضهم أربعا وجه قوله انه لما
صار المقتدين بالمقيم حتى تعلق صلاتهم بصلاته صحة وفسادا والمسافر اذا اقتدى بالمقيم ينقلب فرضه أربعا كما
لو اقتدى به ابتداء ولان فرضهم لو لم ينقلب أربعا لما جاز اقتداؤهم به لان القعدة الاولى في حق الامام نفل وفي
حق المسافرين فرض فيصير اقتداء المفترض بالمتنفل في حق القعدة ولهذا لا يجوز اقتداء المسافر بالمقيم خارج
الوقت (ولنا) أن المقيم انما صار اماما بطريق الخلافة ضرورة أن الامام عجز عن الاتمام بنفسه فيصير قائما
مقامه في مقدار صلاة الامام اذ الخلف يعمل عمل الاصل كأنه هو وكأنه اقتدى بالمسافر معنى ولذلك لا تتغير
صلاتهم أربعا وصارت القعدة الاولى عليه فرضا لانه قام مقام المسافر بقدر صلاته وعلى هذا لو قدم مسافر
فنوى المقدم الاقامة لا يتغير فرض المسافرين لما قلنا واذا صح استخلافه ينبغي ان يتم صلاة الامام وهي ركعتان
ويقعد قدر التشهد ولا يسلم بنفسه لانه بقي عليه شطر الصلاة فيفسد صلاته بالسلام ولكنه يستخلف رجلا
من المسافرين حتى يسلم بهم ثم يقوم هو وبقية المقيمين ويصلون بقية صلاتهم وحدانا لانهم بمنزلة اللاحقين ولو
اقتدى بعضهم ببعض فصلاة الامام منهم تامة لانه منفرد على كل حال وصلاة المقتدين فاسدة لانهم تركوا ما هو
فرض عليهم وهو الانفراد في هذه الحالة ولو أن مسافرا صلى بمسافرين ركعة في الوقت ثم نوى الاقامة يصلي
بهم أربعا لان الامام ههنا أصل وقد تغيرت صلاته بوجود المغير وهو نية الاقامة فتتغير صلاة القوم بحكم التبعية
بخلاف الفصل الاول فانه خلف عن الامام الاول فيؤدي صلاته لما بينا ولو أن مسافرا أم قوما مسافرين
ومقيمين فلما صلى ركعتين وتشهد قبل أن يسلم تكلم واحد من المسافرين خلفه أو قام فذهب ثم نوى الامام
الاقامة فانه يتحول فرضه وفرض المسافرين الذين لم يتكلموا أربعا لوجود المغير في محله وصلاة من تكلم تامة
لانه تكلم في وقت لو تكلم فيه امامه لا تفسد صلاته فكذا صلاة المقتدي اذا كان على حاله ولو تكلم بعدما نوى
الامام الاقامة فسدت صلاته لانه انقلبت صلاته أربعا فالكلام حصل كلامه في وسط الصلاة فيوجب فسادها

ولكن يجب عليه صلاة المسافر بتركه ان عمداً لانه صار مقيماً تبعا وفوات الشرط بفساد الصلاة فعاد حكم المسافر في حقه (وأما) الثالث فهو الدخول في الوطن فالمسافر اذا دخل مصره صار مقيماً سواء دخلها للاقامة أو للاجتياز أو لقضاء حاجة والخروج بعد ذلك لما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يخرج مسافرا الى الغزوات ثم يعود الى المدينة ولا يجدد نية الاقامة ولان مصره متعين للاقامة فلا حاجة الى التعيين بالنية واذا قرب من مصره فحضرت الصلاة فهو مسافر ما لم يدخل لما روي أن عليا رضي الله عنه حين قدم الكوفة من البصرة صلى صلاة السفر وهو ينظر الى أبيات الكوفة وروي عن ابن عمر رضي الله عنهما انه قال للمسافر صل ركعتين ما لم تدخل منزلك ولان هذا وضع لو خرج اليه على قصد السفر يصير مسافرا فلأن يبقى مسافرا بعد وصوله اليه أولى وذكر في العيون ان الصبي والكافر اذا خرجا الى السفر فبقي الى مقصدهما أقل من مدة السفر فأسلم الكافر وبلغ الصبي فان الصبي يصلي اربعا والكافر الذي أسلم يصلي ركعتين والفرق ان قصد السفر صحيح من الكافر الا انه لا يصلي لكفره فاذا أسلم زال المانع فاما الصبي فقصد السفر لم يصح وحين ادرك لم يبق الى مقصده مدة السفر فلا يصير مسافرا ابتدا وذكر في نوادر الصلاة أن من قدم من السفر فلما انتهى قريبا من مصره قبل أن ينتهي الى بيوت مصره افتتح الصلاة ثم أحدث في صلاته ولم يجد الماء فدخل المصر ليتوضأ ان كان اماما أو منفردا حين انتهى الى بيوت مصره صار مقيما وان كان مقتديا وهو مدرك فان لم يفرغ الامام من صلاته صلى ركعتين بعدما صار مقيما لانه كأنه خلف الامام واللاحق اذا نوى الاقامة فكذا اذا دخل مصره وان كان فرغ الامام من صلاته حين انتهى الى بيوت مصره لا يصح نية اقامته ويصلي ركعتين عند أصحابنا الثلاثة وعند زفر يصير فرض صلاته أربعا بالدخول الى مصره وكذا نية الاقامة في هذه الحالة وجه قوله أن المغير وجود والوقت باق فكان المحل قابلا للتغير فيتغير أربعا ولان هذا ان اعتبر فيمن خلف الامام يتغير فرضه وان اعتبر بالمسبوق يتغير (ولنا) ان اللاحق ليس بمنفرد الا ترى أنه لا قراءة عليه ولا سجود سهو ولكنه قاض مثل ما انعقدله تحريمة الامام لانه التزم اداء هذه الصلاة مع الامام وبفراغ الامام فات الاداء معه فلزمه القضاء والقضاء لا يحتمل التغير لان القضاء خلف فيعتبر بحال الاصل وهو صلاة الامام وقد خرج الاصل عن احتمال التغير وصار مؤدى على وظيفة المسافرين ولو تغير الخلف لا يعلق اصلا وهذا لا يجوز بخلاف من خلف الامام لانه لم يعجز عن الاداء مع الامام فلم يصر قاضيا فيتغير فرضه وبخلاف المسبوق لانه مؤد فاما مسبوق لانه لم يلتزم أداء مع الامام والوقت باق فيتغير ثم اعلم انه يتغير فرض المسافر بمصره وبنية مقيما بدخوله مصره اذا دخله في الوقت فاما اذا دخله بعد خروج الوقت فلا يتغير لانه تقرر عليه فرض السفر بخروج الوقت فلا يتغير بالدخول في المصر الا ترى أنه لا يتغير بصريح نية الاقامة وبالاقامة نظير في التبعية والله اعلم (ثم) الاوطان ثلاثة وطن أصلي وهو وطن الانسان في بلدته او بلد أخرى اتخذها دارا او توطن بها مع اهله وولد وليس من قصد الارتحال عنها بل التعيش بها (ووطن) الاقامة وهو أن يقصد الانسان أن يمكث في موضع صالح للاقامة خمسة عشر يوما أو أكثر (ووطن) السكنى وهو أن يقصد الانسان المقام في غير بلدته أقل من خمسة عشر يوما والفقيه الجليل أبو أحمد العياضي قسم الوطن الى قسمين وسمى أحدهما وطن قرار والآخر مستعارا فالوطن الاصلي ينتقض بمثله لا غير وهو أن يتوطن الانسان في بلدة أخرى وينقل الاهل اليها من بلدته فيخرج الاول من أن يكون وطنا أصليا له حتى لو دخل فيه مسافرا لا تصير صلاته أربعا وأصله أن رسول الله صلى الله عليه وسلم والمهاجرين من أصحابه رضي الله عنهم كانوا من اهل مكة وكان لهم بها أوطان أصلية ثم لما هاجروا وتوطنوا بالمدينة وجعلوها دارا لانفسهم انتقض وطنهم الاصلي بمكة حتى كانوا اذا أتوا مكة يصلون صلاة المسافرين حتى قال النبي صلى الله عليه وسلم حين صلى بهم أتموا يا أهل مكة صلاتكم فانا قوم سفر ولان الشيء جاز أن ينسخ بمثله ثم الوطن الأصلي يجوز أن يكون واحدا أو أكثر من ذلك بأن كان له أهل ودار في بلدتين أو أكثر ولم يكن من نية

مطلب في الاوطان الثلاثة

ألا ترى أنه لو خرج مهاجرا وكان هو ينتقل من أهل إلى أهل في السنة حتى أنه لو خرج مسافرا من بلدة فيها
أهله ودخل في أي بلد من البلاد التي فيها أهله فيصير مقيما من غير نية الإقامة ولا ينتقض الوطن الأصلي بوطن
الإقامة ولا بوطن السكنى لأنهما دونه والشيء لا ينسخ بما هو دونه وكذا لا ينتقض بنية السفر والخروج من وطنه
حتى يصير مقيما بالعود إليه من غير نية الإقامة لما ذكرنا أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يخرج من المدينة
مسافرا وكان وطنه بها باقيا حتى يعود مقيما من غير نية الإقامة (ووطن) الإقامة ينتقض بالوطن الأصلي
لأنه فوقه وبوطن الإقامة أيضا لأنه مثله والشيء يجوز أن ينسخ بمثله وينتقض بالسفر أيضا لأن توطنه في هذا
المقام ليس للقرار ولكن لحاجة فإذا سافر منه يستدل به على قضاء حاجته فصار معرضا عن التوطن به فصار
ناقضا له دلالة ولا ينتقض وطن الإقامة بوطن السكنى لأنه دونه فلا ينسخه (ووطن) السكنى ينتقض بالوطن
الأصلي وبوطن الإقامة لأنهما فوقه وبوطن السكنى لأنه مثله وبالسفر لما بينا فما ذكرنا من تقسيم وطن
الإقامة جواب ظاهر الرواية وذكر الكرخي في جامعه عن محمد رواية في رواية أنه إنما يصير الوطن وطن إقامة
بشرطين أحدهما أن يتقدمه سفر والثاني أن يكون بين وطنه الأصلي وبين هذا الموضع الذي توطن فيه بنية
الإقامة سفر فإذا لم يوجد أحد هذين الشرطين لا يصير وطن إقامة وإن نوى الإقامة خمسة عشر
يوما في مكان صالح للإقامة حتى أن الرجل المقيم إذا خرج من مصره إلى قرية من قراها لا لقصد السفر ونوى أن
يتوطن بها خمسة عشر يوما لا تصير تلك القرية وطن إقامة له وإن كان بينهما مسيرة سفر لانعدام تقدم السفر وكذا
إذا قصد مسيرة سفر وخرج حتى وصل إلى قرية بينها وبين وطنه الأصلي مسيرة ما دون السفر ونوى أن يقيم بها
خمسة عشر يوما لا يصير مقيما ولا تصير تلك القرية وطن إقامة له وفي رواية ابن سماعة عنه يصير مقيما من غير
هذين الشرطين كما هو ظاهر الرواية وإذا عرف هذا الأصل فتخرج بعض المسائل عليه حتى يسهل تخريج
الباقي خراساني قدم الكوفة ونوى المقام بها شهرا ثم خرج منها إلى الحيرة ونوى المقام بها خمسة عشر يوما ثم
خرج من الحيرة يريد العود إلى خراسان ومر بالكوفة فإنه يصلي ركعتين لأن وطنه بالكوفة كان وطن إقامة وقد
انتقض بوطنه بالحيرة لأنه وطن إقامة أيضا وقد بينا أن وطن الإقامة ينتقض بمثله وكذا وطنه بالحيرة انتقض
بالسفر لأنه وطن إقامة فكما خرج من الحيرة على قصد خراسان صار مسافرا ولا وطن له في موضع فيصلي ركعتين
حتى يدخل بلده بخراسان وإن لم يكن نوى المقام بالحيرة خمسة عشر يوما أتم الصلاة بالكوفة لأن وطنه
بالكوفة لم يبطل بالخروج إلى الحيرة لأنه ليس بوطن مثله ولا سفر فبقي وطنه بالكوفة كما كان ولو أن خراسانيا
قدم الكوفة ونوى المقام بها خمسة عشر يوما ثم ارتحل منها يريد مكة فلما سار ليلة ذكر حاجة
بالكوفة فعاد فإنه يقصر لأن وطنه بالكوفة قد بطل بالسفر كما بطل بوطن مثله ولو أن كوفيا خرج إلى القادسية
ثم خرج منها إلى الحيرة ثم عاد من الحيرة يريد الشام فمر بالقادسية فإنه يقصر لأن وطنه بالقادسية والحيرة سواء فيبطل
الأول بالثاني ولو بدا له أن يرجع إلى القادسية قبل أن يصل إلى الحيرة ثم يرتحل إلى الشام صلى بالقادسية أربعا
لأن وطنه بالقادسية لا يبطل إلا بمثله ولم يوجد وعلى هذا الأصل مسائل في الزيادات (وأما) الرابع فهو العزم
على العود للوطن وهو أن الرجل إذا خرج من مصره بنية السفر ثم عزم على الرجوع إلى وطنه وليس بين هذا
الموضع الذي بلغ وبين مصره مسيرة سفر يصير مقيما حين عزم عليه لأن العزم على العود إلى مصره قصد ترك
السفر بمنزلة نية الإقامة فيصح وإن كان بينه وبين مصره مدة سفر لا يصير مقيما لأنه بالعزم على العود قصد ترك
السفر إلى جهة وقصد السفر إلى جهة فلم يكمل العزم على العود إلى السفر لوقوع التعارض فبقي مسافرا كما كان
وذكر في نوادر الصلاة أن من خرج من مصره مسافرا فحضرت الصلاة فافتتحها ثم أحدث فلم يجد الماء فنوى
أن يدخل مصره وهو قريب منه نوى ذلك صار مقيما من ساعته دخل مصره أو لم يدخل لما ذكرنا أنه
قصد الدخول في المصر بنية ترك السفر فحصلت النية مقارنة للفعل فيصح فإذا دخل صلى أربعا لأن بنيته صار

التيمم فان علم قبل أن يدخل المصر ان الماء أمامه يمشي اليه فيتوضأ ويصلي أربعا لانه بالنية صار مقيما بالمشي
بذلك في الصلاة أمامه لا يصير مسافرا في حق الصلاة وان جعلت النية معتبرة لفعل السفر حقيقة لانه
لو جعل مسافرا لفسدت صلاته لان السفر عمل وحرمة الصلاة منعته عن مباشرة العمل بخلاف الاقامة
لانها ترك السفر وحرمة الصلاة لا تمنعه عن ذلك ولو تكلم حين علم بالماء أمامه أو أحدث متعمدا حتى فسدت
صلاته ثم وجد الماء في مكانه توضأ ويصلي أربعا لانه صار مقيما ولو مشى أمامه ثم وجد الماء يصلي ركعتين لانه
صار مسافرا ثانيا بالمشي الى الماء بنية السفر خارج الصلاة فيصلي صلاة المسافرين بخلاف المشي في الصلاة لان
حرمة الصلاة أخرجته من أن يكون سفرا والله أعلم

﴿ فصل ﴾ وأما أركانها فستة منها القيام والاصل ان كل مركب من معان متغايرة ينطلق اسم المركب عليها عند
اجتماعها كان كل معنى منها ركنا للمركب كأركان البيت في المحسوسات والايجاب والقبول في باب البيع في
المشروعات وكل ما يتغير الشيء به ولا ينطلق عليه اسم ذلك الشيء كان شرطا كالشهود في باب النكاح فكذا هنا يجب
الركن والشرط بالتحديد وأما تمييزهما بالعلامة في هذا الباب فهو ان كل ما يدوم من ابتداء الصلاة الى انتهائها
كان شرطا وما ينقضي ثم يوجد غيره فهو ركن وقد وجد حد الركن وعلامته في القيام لانه اذا وجد مع المعاني
الاخر من القراءة والركوع والسجود ينطلق عليها اسم الصلاة وكذا لا يدوم من أول الصلاة الى آخرها بل ينقضي
ثم يوجد غيره فكان ركنا وقال الله تعالى وقوموا لله قانتين والمراد منه القيام في الصلاة (ومنها) الركوع (ومنها)
السجود لوجود حد الركن وعلامته في كل واحد منهما وقال الله تعالى يا أيها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا والقدر
المفروض من الركوع أصل الانحناء والميل ومن السجود أصل الوضع فأما الطمأنينة عليهما فليست بفرض في
قول أبي حنيفة ومحمد وعند أبي يوسف فرض وبه أخذ الشافعي ولقب المسئلة ان تعديل الاركان ليس بفرض
عندهما وعنده فرض وقد ذكرنا المسئلة عند ذكر واجبات الصلاة ونذكرها ان شاء الله تعالى واختلف في محل
أداء فرض السجود قال أصحابنا الثلاثة هو بعض الوجه وقال زفر والشافعي السجود فرض على الاعضاء السبعة
الوجه واليدين والركبتين والقدمين واحتجا بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال أمرت أن أسجد
على سبعة أعظم وفي رواية على سبعة آراب الوجه واليدين والركبتين والقدمين (ولنا) ان الامر تعلق بالسجود
مطلقا من غير تعيين عضو ثم انعقد الاجماع على تعيين بعض الوجه فلا يجوز تعيين غيره ولا يجوز تقييد مطلق
الكتاب بخبر الواحد فنحمله على بيان السنة عملا بالدليلين ثم اختلف أصحابنا الثلاثة في ذلك البعض قال أبو حنيفة
هو الجبهة أو الانف غير عين حتى لو وضع أحدهما في حالة الاختيار يجزيه غير انه لو وضع الجبهة وحدها جاز من غير
كراهة ولو وضع الانف وحده يجوز مع الكراهة وعند أبي يوسف ومحمد هو الجبهة على التعيين حتى لو ترك السجود
عليها حال الاختيار لا يجزيه وأجمعوا على انه لو وضع الانف وحده في حال العذر يجزيه ولا خلاف في ان المستحب
هو الجمع بينهما حالة الاختيار احتجا بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال مكن جبهتك وأنفك من الارض
أمر بوضعهما جميعا الا انه اذا وضع الجبهة وحدها وقع معتدا به لان الجبهة هي الاصل في الباب والانف تابع ولا
عبرة لفوات التابع عند وجود الاصل ولانه أتى بالاكثر وللاكثر حكم الكل ولابي حنيفة ان المأمور به هو
السجود مطلقا عن التعيين ثم قام الدليل على تعيين بعض الوجه بالاجماع ثبت الاجماع على ان ما سوى الوجه
وما سوى هذين العضوين من الوجه غير مراد والانف بعض الوجه كالجبهة ولا اجماع على تعيين الجبهة فلا يجوز
تعيينها وتقييد مطلق الكتاب بخبر الواحد لانه لا يصلح ناسخا للكتاب فنحمله على بيان السنة احترازا عن الرد والله
أعلم هذا اذا كان قادرا على ذلك فأما اذا كان عاجزا عنه فان كان عجزه عنه بسبب المرض بان كان مريضا لا يقدر
على القيام والركوع والسجود سقط عنه لان العاجز عن الفعل لا يكلف به وكذا اذا خاف زيادة العلة
من ذلك لانه يتضرر به وفيه أيضا حرج واذا عجز عن القيام يصلي قاعدا بركوع وسجود فان عجز

عن الركوع والسجود يصلي قاعدا بالإيماء ويجعل السجود أخفض من الركوع فإن عجز عن القعود يستلقي
ويومئ إيماء لأن سقوط الشرط لمكان العذر فيتقدر بقدر العذر والأصل فيه قوله تعالى فاذكروا الله
قياما وقعودا وعلى جنوبكم قيل المراد من الذكر المأمور به في الآية هو الصلاة أي صلوا ونزلت الآية في
رخصة صلاة المريض أنه يصلي قائما إن استطاع وإلا فقاعدا وإلا فمضطجعا كذا روي عن ابن مسعود
وابن عمر وجابر رضي الله عنهم وروي عن عمران بن حصين رضي الله عنه أنه قال مرضت فعادني رسول
الله صلى الله عليه وسلم فقال صل قائما فإن لم تستطع فقاعدا فإن لم تستطع فعلى جنب تومئ إيماء
وإنما جعل السجود أخفض من الركوع في الإيماء لأن الإيماء أقيم مقام الركوع والسجود وأحدهما أخفض
من الآخر كذا الإيماء بهما وعن علي رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال في صلاة المريض إن لم يستطع
أن يسجد أومأ وجعل سجوده أخفض من ركوعه وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال من لم يقدر على
السجود فليجعل سجوده ركوعا وركوعه إيماء والركوع أخفض من الإيماء ثم ما ذكرنا من الصلاة مستلقيا
جواب المشهور من الروايات وروي أنه إن عجز عن القعود صلى على شقه الأيمن ووجهه إلى القبلة وهو مذهب
إبراهيم النخعي وبه أخذ الشافعي ووجه هذا القول قوله تعالى وعلى جنوبكم وقوله صلى الله عليه وسلم لعمران
ابن حصين فعلى جنب تومئ إيماء ولأن استقبال القبلة شرط جواز الصلاة وذلك يحصل بما قلنا ولهذا يوضع
في اللحد هكذا ليكون مستقبلا للقبلة فأما المستلقي فيكون مستقبل السماء وإنما يستقبل القبلة رجلاه فقط
(ولنا) ما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال في المريض إن لم يستطع قاعدا
فعلى القفا يومئ إيماء فإن لم يستطع فالله أولى بقبول العذر ولأن التوجه إلى القبلة بالقدر الممكن فرض وذلك
في الاستلقاء لأن الإيماء هو تحريك الرأس فإذا صلى مستلقيا يقع إيماؤه إلى القبلة وإذا صلى على الجنب يقع
منحرفا عنها ولا يجوز الانحراف عن القبلة من غير ضرورة وبه تبين أن الأخذ بحديث ابن عمر أولى وقيل إن
المرض الذي كان بعمران كان باسورا فكان لا يستطيع أن يستلقي على قفاه والمراد من الآية الاضطجاع يقال
فلان وضع جنبه إذا نام وإن كان مستلقيا وهو الجواب عن التعلق بالحديث على أن الآية والحديث لنا
لأن كل مستلق فهو مستلق على الجنب لأن الظهر مركب من الضلوع فكان له النصف من الجنبين جميعا وعلى
ما يقوله الشافعي يكون على جنب واحد فكان ما قلنا أقرب إلى معنى الآية والحديث فكان أولى وهذا بخلاف
الوضع في اللحد لأنه ليس على الميت في اللحد فعل يوجب توجهه إلى القبلة لو وضع مستلقيا فكان استقبال
القبلة في الوضع على الجنب فوضع كذلك ولو قدر على القعود لكن نزع الماء من عينيه فأمر أن يستلقي أياما على
ظهره ونهي عن القعود والسجود أجزأه أن يستلقي ويصلي بالإيماء وقال مالك لا يجزئه (واحتج) بحديث ابن عباس
رضي الله عنهما أن طبيبا قال له بعدما كف بصره لو صبرت أياما مستلقيا صحت عينك فشاور عائشة وجماعة
من الصحابة رضي الله عنهم فلم يرخصوا له في ذلك وقالوا له أرأيت لو مت في هذه الأيام كيف تصنع بصلاتك
(ولنا) أن حرمة الأعضاء كحرمة النفس ولو خاف على نفسه من عدو أو سبع لو قعد جاز له أن يصلي بالاستلقاء
فكذا إذا خاف على عينه وتأويل حديث ابن عباس رضي الله عنهما أنه لم يظهر لهم صدق ذلك الطبيب فيما يدعي
ثم إذا صلى المريض قاعدا بركوع وسجود أو بإيماء كيف يقعد أما في حال التشهد فإنه يجلس كما يجلس للتشهد
بالإجماع وأما في حال القراءة وفي حال الركوع روي عن أبي حنيفة أنه يقعد كيف شاء من غير كراهة إن شاء محتبيا
وإن شاء متربعا وإن شاء على ركبتيه كما في التشهد وروي عن أبي يوسف أنه إذا افتتح تربع فإذا أراد أن يركع
فرش رجله اليسرى وجلس عليها وروي عنه أنه يتربع على حاله وإنما ينقض ذلك إذا أراد السجدة وقال زفر
يفترش رجله اليسرى في جميع صلاته والصحيح ما روي عن أبي حنيفة لأن عذر المرض أسقط عنه الأركان فلأن
يسقط عنه الهيئات أولى وإن كان قادرا على القيام دون الركوع والسجود يصلي قاعدا بالإيماء وإن صلى قائما

بالإيماء أجزأه ولا يستحب له ذلك وقال زفر والشافعي لا يجزيه إلا أن يصلي قائماً (واحتجا) بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لعمران بن حصين رضي الله عنه فإن لم تستطع فقاعداً علق الجواز قاعداً بشرط العجز عن القيام ولا عجز ولأن القيام ركن فلا يجوز تركه مع القدرة عليه كما لو كان قادراً على القيام والركوع والسجود والإيماء خلفه القيام مشروع في الجملة بأن كان الرجل في طين وردغة راجلاً أو في حالة الخوف من العدو وهو راجل فإنه يصلي قائماً بالإيماء كذا ههنا (ولنا) أن الغالب أن من عجز عن الركوع والسجود كان عن القيام أعجز لأن الانتقال من القعود إلى القيام أشق من الانتقال من القيام إلى الركوع والغالب ملحق بالمتيقن في الأحكام فصار كأنه عجز عن الأمرين إلا أنه متى صلى قائماً جاز لأنه تكلف فعلاً ليس عليه فصار كما لو تكلف الركوع جاز وإن لم يكن عليه كذا ههنا ولأن السجود أصل وسائر الأركان كالتابع له ولهذا كان السجود عبادة بدون القيام كما في سجدة التلاوة وليس القيام عبادة بدون السجود بل لم يشرع بدونه فإذا سقط الأصل سقط التابع ضرورة ولهذا سقط الركوع عمن سقط عنه السجود وإن كان قادراً على الركوع وكان الركوع بمنزلة التابع له فكذا القيام بل أولى لأن الركوع أشد تعظيماً وإظهاراً لذل العبودية من القيام ثم لما جعل تابعاً له وسقط بسقوطه فالقيام أولى إلا أنه لو تكلف وصلى قائماً يجوز لما ذكرنا ولكن لا يستحب لأن القيام بدون السجود غير مشروع بخلاف ما إذا كان قادراً على القيام والركوع والسجود لأنه لم يسقط عنه الأصل فكذا التابع وأما الحديث فنحن نقول بموجبه أن العجز شرط لكنه موجود ههنا نظراً إلى الغالب لما ذكرنا أن الغالب هو العجز في هذه الحالة والقدرة في غاية الندرة والنادر ملحق بالعدم ثم المريض إنما يفارق الصحيح فيما يعجز عنه فأما فيما يقدر عليه فهو كالصحيح لأن المفارقة للعذر فيتقدر بقدر العذر حتى لو صلى فترك [illegible] أو [illegible] أو [illegible] عمداً أو خطأ وهو يقدر عليه لم يجز وإن عجز عنها أومأ [illegible] لأن القراءة ركن فيسقط بالعجز كالقيام ألا ترى أنها سقطت في حق الأمي وكذا إذا صلى لغير القبلة متعمداً لذلك لم يجز وإن كان ذلك خطأ منه أجزأه بأن اشتبهت عليه القبلة وليس بحضرته من يسأله عنها فتحرى وصلى ثم تبين أنه أخطأ كما في حق الصحيح وإن كان وجه المريض إلى غير القبلة وهو لا يجد من يحول وجهه إلى القبلة ولا يقدر على ذلك بنفسه يصلي كذلك لأنه ليس في وسعه إلا ذلك وهل يعيدها إذا برئ روي عن محمد ابن مقاتل الرازي أنه يعيدها وأما في ظاهر الرواية فلا إعادة عليه لأن العجز عن تحصيل الشرائط لا يكون دون العجز عن تحصيل الأركان وثمة لا تجب الإعادة فههنا أولى ولو كان بجبهته جرح لا يستطيع السجود على الجبهة لم يجزه الإيماء وعليه السجود على الأنف لأن الأنف مسجد كالجبهة خصوصاً عند الضرورة على ما مر وهو قادر على السجود عليه فلا يجزيه الإيماء ولو عجز عن الإيماء وهو تحريك الرأس فلا شيء عليه عندنا وقال زفر يومي بالحاجبين أولاً فإن عجز فبالعينين فإن عجز فبقلبه وقال الحسن بن زياد يومي بعينيه وبحاجبيه ولا يومي بقلبه وجه قول زفر أن الصلاة فرض دائم لا يسقط إلا بالعجز فما عجز عنه سقط وما قدر عليه يلزمه بقدر فإذا قدر بالحاجبين كان الإيماء بهما أولى لأنهما أقرب إلى الرأس فإن عجز الآن يومي بعينيه لأنهما من الأعضاء الظاهرة وجميع البدن ذو حظ من هذه العبادة فكذا العينان فإن عجز فبالقلب لأنه في الجملة ذو حظ من هذه العبادة وهو النية ألا ترى أن النية شرط صحتها فعند العجز [illegible] وجه قول الحسن أن أركان الصلاة تؤدى بالأعضاء الظاهرة فأما الباطنة فليس بذي حظ من أركانها بل هو ذو حظ من الشرط وهو النية وهي قائمة فأما بعد الإيماء فلا تؤدى به الأركان والشرط جميعاً (ولنا) ما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال في المريض إن لم يستطع قاعداً فعلى القفا يومي إيماء فإن لم يستطع فالله أولى بقبول العذر أخبر النبي صلى الله عليه وسلم أنه معذور عند الله تعالى في هذه الحالة فلو كان عليه الإيماء بما ذكر لما كان معذوراً ولأن الإيماء ليس بصلاة حقيقة ولهذا لا يجوز التنفل به في حالة الاختيار ولو كان صلاة لجاز كما لو تنفل قاعداً إلا أنه أقيم مقام الصلاة بالشرع والشرع ورد بالإيماء بالرأس فلا يقام غيره مقامه ثم إذا سقطت عنه الصلاة بحكم

العجز فإن مات من ذلك المرض لقي الله تعالى ولا شيء عليه لأنه لم يدرك وقت القضاء وأما إذا برأ وصح فإن كان
المتروك صلاة يوم وليلة أو أقل فعليه القضاء بالإجماع وإن كان أكثر من ذلك فقال بعض مشايخنا يلزمه القضاء
أيضا لأن ذلك لا يعجزه عن فهم الخطاب فوجبت عليه الصلاة فيؤاخذ بقضائها بخلاف الإغماء لأنه يعجزه عن فهم
الخطاب فيمنع الوجوب عليه والصحيح أنه لا يلزمه القضاء لأن الفوائت دخلت في حد التكرار ووقت
لا يستطيعه القدر بعقد فلو وجب عليه قضاؤها لوقع في الحرج وبه تبين أن الحال لا يختلف بين العلم والجهل لأن
معنى الحرج لا يختلف وهذا بخلاف الحائض وإن لم تكن الحائض عاجزة عن فهم الخطاب وعلى هذا إذا أغمي
عليه يوما وليلة أو أقل ثم أفاق قضى ما فاته وإن كان أكثر من يوم وليلة لا قضاء عليه عندنا استحسانا وقال بشر
الإغماء ليس بمسقط حتى يلزمه القضاء وإن طالت مدة الإغماء وقال الشافعي الإغماء يسقط إذا استوعب وقت صلاة
كامل وقد ذكرنا هذه المسائل في موضع آخر عند بيان ما يقضى من الصلاة التي فاتت عن وقتها وما لا يقضى منها
إن شاء الله تعالى ولو شرع في الصلاة قاعدا وهو مريض ثم صح وقدر على القيام فإن كان شروعه بركوع وسجود
بنى في قول أبي حنيفة وأبي يوسف استحسانا وعند محمد يستقبل قياسا بناء على أن عند محمد القائم لا يقتدي بالقاعد
فكذا لا يبني أول صلاته على آخرها في حق نفسه وعندهما يجوز الاقتداء فيجوز البناء والمسألة تأتي في موضعها
وإن كان شروعه بالإيماء يستقبل عند علمائنا الثلاثة وعند زفر يبني لأن من أصله أنه يجوز اقتداء الراكع
الساجد بالمومي فيجوز البناء وعندنا لا يجوز الاقتداء فلا يجوز البناء على ما ذكر (وأما) الصحيح إذا شرع في
الصلاة ثم عرض له مرض بنى على صلاته على حسب ما كان قاعدا أو مستلقيا في ظاهر الرواية وروي عن أبي
حنيفة أنه إذا صار إلى الإيماء يستقبل لأنهما فرضان مختلفان فلا يجوز أداؤهما بتحريمة واحدة كالظهر مع
العصر والصحيح ظاهر الرواية لأن بناء آخر الصلاة على أول الصلاة بمنزلة بناء صلاة المقتدي على صلاة الإمام وثمة
يجوز اقتداء المومي بالصحيح لما ذكرنا فيجوز البناء ههنا ولأنه لو بنى لصار مؤديا بعض الصلاة كاملا وبعضها
ناقصا ولو استقبل لأدى الكل ناقصا ولا شك أن الأول أولى ولو رفع إلى وجه المريض وسادة أو شيء فسجد عليه
من غير أن يومي لم يجز لأن الفرض في حقه الإيماء ولم يوجد ويكره أن يفعل هذا لما روي أن النبي صلى الله عليه
وسلم دخل على مريض يعوده فوجده يصلي كذلك فقال إن قدرت أن تسجد على الأرض فاسجد وإلا فأوم
برأسك وروي أن عبد الله بن مسعود دخل على أخيه يعوده فوجده يصلي ويرفع إليه عود فيسجد عليه فنزع ذلك
من يد من كان في يده وقال هذا شيء عرض لكم الشيطان أومئ بسجودك وروي أن ابن عمر رأى ذلك من مريض
فقال أتتخذون مع الله آلهة أخرى فإن فعل ذلك نظر إن كان يخفض رأسه للركوع شيئا ثم للسجود ثم يلزق بجبهته
يجوز لوجود الإيماء لا للسجود على ذلك الشيء فإن كانت الوسادة موضوعة على الأرض وكان يسجد عليها
جازت صلاته لما روي أن أم سلمة كانت تسجد على مرفقة موضوعة بين يديها لرمد بها ولم يمنعها رسول الله صلى
الله عليه وسلم وكذلك الصحيح إذا كان على الراحلة وهو خارج المصر وبه عذر مانع من النزول عن الدابة من
خوف العدو والسبع أو كان في طين وردغة صلى الفرض على الدابة قاعدا بالإيماء من غير ركوع وسجود لأن
عند اعتراض هذه الأعذار عجز عن تحصيل هذه الأركان من القيام والركوع والسجود فصار كالعجز بسبب
المرض ويومي إيماء لما روي في حديث جابر رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يومي على راحلته
ويجعل السجود أخفض من الركوع لما ذكرنا ولا تجوز الصلاة على الدابة بجماعة سواء تقدمهم الإمام أو
توسطهم في ظاهر الرواية وروي عن محمد أنه قال استحسن أن يجوز اقتداؤهم بالإمام إذا كانت دوابهم بالقرب
من دابة الإمام على وجه لا يكون بينهم وبين الإمام فرجة إلا بقدر الصف بالقياس على الصلاة على الأرض
والصحيح جواب ظاهر الرواية لأن اتحاد المكان شرط صحة الاقتداء لتثبت اتحاد الصلاة تقديرا بواسطة
اتحاد المكان وهذا ممكن على الأرض لأن المسجد جعل كمكان واحد شرعا وكذا في الصحراء تجعل الفرجة التي بين

الصفوف

الصفوف مكان الصلاة لانها تستعمل بالركوع والسجود فصار المكان متحدا ولا كذلك على الدابة لانهم يصلون عليها بالايماء من غير ركوع وسجود ولم يكن الفرج التي بين الصفوف والدواب مكان الصلاة فلا يثبت اتحاد المكان فتقدر اتحاد شرط صحة الاقتداء فلم يصح ولكن يجوز صلاة الامام لانه منفرد حتى لو كانا على دابة واحدة في محمل واحد أو في شقي محمل واحد كل واحد منهما في شق على حدة فاقتدى احدهما بالآخر جاز لاتحاد المكان ويجوز الصلاة على أي دابة كانت سواء كانت مأكول اللحم او غير مأكول اللحم لما روي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى على حمار وبعير ولو كان على سرجه قذر جازت صلاته كذا ذكر في الاصل وعن أبي حفص البخاري ومحمد بن مقاتل الرازي انه اذا كانت النجاسة في موضع الجلوس أو في موضع الركابين أكثر من قدر الدرهم لا تجوز اعتبارا بالصلاة على الارض وأول العذر المذكور في الاصل بالعرق وعند عامة مشايخنا يجوز وما ذكر في الاصل لما قال محمد وهو قوله والدابة اشد من ذلك وهو يحتمل معنيين احدهما ان ما في بطنها من النجاسات أكثر من هذا فاذا منع الجواز فهذا اولى والثاني انه لما سقط اعتبار الاركان الاصلية بالصلاة عليها من القيام والركوع والسجود مع ان الاركان أقوى من الشرائط فلان يسقط شرط طهارة المكان اولى ولان طهارة المكان انما تشترط لاداء الاركان عليه وهو لا يؤدي على موضع سرجه وركابيه شيئا من الاركان فلا يشترط طهارتها انما الذي يوجد منه الايماء وهو اشارة في الهواء فلا يشترط له طهارة موضع السرج والركابين ويجوز الصلاة على الدابة لخوف العدو كيف ما كانت الدابة واقفة او سائرة لانه يحتاج الى السير واما العذر بالطين والردغة ولا يجوز اذا كانت الدابة سائرة لان السير مناف للصلاة في الاصل فلا يسقط اعتبار الا لضرورة ولم توجد ولو استطاع النزول ولم يقدر على القعود للطين والردغة نزل وتومي قائما على الارض وان قدر على القعود ولم يقدر على السجود نزل وصلى قاعدا بالايماء لان السقوط بقدر الضرورة والله الموفق وعلى هذا تخرج الصلاة في السفينة انه اذا صلى فيها قاعدا بركوع وسجود انه يجوز اذا كان عاجزا عن القيام والسفينة جارية ولو قام يدور رأسه وحمله الكلام في الصلاة في السفينة ان السفينة لا تخلو اما ان كانت واقفة او سائرة فان كانت واقفة في الماء أو كانت مستقرة على الارض جازت الصلاة فيها وان امكنه الخروج منها لانها اذا استقرت كان حكمها حكم الارض ولا تجوز الا قائما بركوع وسجود متوجها الى القبلة لانه قادر على تحصيل الاركان والشرائط وان كانت مربوطة غير مستقرة على الارض فان امكنه الخروج منها لا تجوز الصلاة فيها قاعدا لانها اذا لم تكن مستقرة على الارض فهي بمنزلة الدابة ولا يجوز اداء الفرض على الدابة مع امكان النزول كذا هذا وان كانت سائرة فان امكنه الخروج الى الشط يستحب له الخروج لانه يخاف دوران الرأس في السفينة فيحتاج الى القعود وهو آمن عن الدوران في الشط فان لم يخرج وصلى فيها قائما بركوع وسجود اجزأه لما روي عن ابن سيرين انه قال صلى بنا انس رضي الله عنه في السفينة ولو شئنا لخرجنا الى الجدد ولان السفينة بمنزلة الارض لان سيرها غير مضاف اليه فلا يكون منافيا للصلاة بخلاف الدابة فان سيرها مضاف اليه واذا دارت السفينة وهو يصلي يتوجه الى القبلة حيث دارت لانه قادر على تحصيل هذا الشرط من غير تعذر فيجب عليه تحصيله بخلاف الدابة فان قيل لا كان واما اذا صلى فيها قاعدا بركوع وسجود فان كان عاجزا عن القيام بان كان يعلم انه يدور رأسه لو قام وعن الخروج الى الشط أيضا يجزيه بالاتفاق لان اركان الصلاة تسقط بعذر العجز وان كان قادرا على القعود بركوع وسجود فصلى بالايماء لا يجزيه بالاجماع لانه لا عذر واما اذا كان قادرا على القيام أو على الخروج الى الشط فصلى قاعدا بركوع وسجود اجزأه في قول ابي حنيفة وقد اساء وعند أبي يوسف ومحمد لا يجزيه (واحتجا) بقول النبي صلى الله عليه وسلم فان لم يستطع فقاعدا وهذا مستطيع للقيام وروي ان النبي صلى الله عليه وسلم لما بعث جعفر بن أبي طالب رضي الله عنه الى الحبشة امره أن يصلي في السفينة قائما الا أن يخاف الغرق ولان القيام ركن في الصلاة فلا يسقط الا بعذر ولم يوجد (ولابي) حنيفة ما روي بناء حديث أنس رضي الله عنه وذكر الحسن بن زياد في كتابه باسناده عن سويد بن غفلة انه قال سألت ابا بكر وعمر رضي الله عنهما عن الصلاة في

السفينة تعالى ان كانت جارية يصلي قاعدا وان كانت راسية يصلي وسائر عن فصل بين ما اذا قدر على القيام
أولا ولان سير السفينة سبب لدوران الرأس غالبا والسبب يقوم مقام المسبب اذا كان في الوقوف على المسبب
حرج أو كان المسبب بحال يكون عدمه مع وجود السبب في غاية الندرة فألحقوا النادر بالعدم كما أقاموا
حسبة المباشرة الفاحشة مقام خروج المذي لما ان عدم الخروج عند ذلك نادر ولا عبرة بالنادر وههنا عدم دوران
الرأس في غاية الندرة فسقط اعتباره وصار كالراكب على الدابة وهي تسير انه يسقط القيام لتعذر القيام عليها الا
كذا هذا والحديث محمول على الندب دون الوجوب فان صلوا في السفينة بجماعة جازت صلاتهم ولو اقتدى به رجل
في سفينة أخرى فان كانت السفينتان مقرونتين جاز لانهما بالاقتران صارتا كشيء واحد ولو كانا في سفينة واحدة
جاز كذا هذا وان كانتا منفصلتين لم يجز لان تخلل ما بينهما بمنزلة النهر وذلك يمنع صحة الاقتداء وان كان الامام
في سفينة والمقتدون على الجد والسفينة واقفة فان كان بينه وبينهم طريق أو مقدار نهر عظيم لم يصح اقتداؤهم به
لان الطريق ومثل هذا النهر يمنعان صحة الاقتداء لما نبين في موضعه ومن وقف على سطح السفينة يقتدي
بالامام في السفينة صح اقتداؤه الا ان يكون امام الامام لان السفينة كالبيت واقتداء الواقف على السطح
بمن هو في البيت صحيح اذا لم يكن امام الامام ولا يخفى عليه حاله كذا ههنا (ومنها) القراءة عند عامة
العلماء لوجود حد الركن وعلامته وهما ما بينا وقال الله تعالى فاقرؤوا ما تيسر من القرآن والمراد
منه في حال الصلاة والكلام في القراءة في الاصل يقع في ثلاث مواضع أحدها في بيان فرضية أصل القراءة والثاني
في بيان محل القراءة المفروضة والثالث في بيان قدر القراءة (أما) الاول فالقراءة فرض في الصلاة عند عامة
العلماء وعند أبي بكر الاصم وسفيان بن عيينة ليست بفرض بناء على أن الصلاة عندهما اسم للافعال لا للاذكار
حتى قالا ان يصح الشروع في الصلاة من غير تكبير وجه قولهما أن قوله تعالى أقيموا الصلاة مجمل بينه النبي صلى
الله عليه وسلم بفعله ثم قال صلوا كما رأيتموني أصلي والمرئي هو الافعال دون الاقوال فكانت الصلاة اسما
للافعال ولهذا تسقط الصلاة عن العاجز عن الافعال وان كان قادرا على الاذكار ولو كان على القلب لا تسقط وهو
الاخرس (ولنا) قوله تعالى فاقرؤوا ما تيسر من القرآن ومطلق الامر للوجوب وقول النبي صلى الله عليه وسلم
لا صلاة الا بقراءة وأما قوله صلى الله عليه وسلم صلوا كما رأيتموني أصلي فالرؤية أضيفت الى ذاته لا الى الصلاة
فيقتضي كون الصلاة مرئية وفي كون الاعراض مرئية اختلاف بين أهل الكلام مع اتفاقهم على ان جواز
الرؤية والمذهب عند أهل الحق أن كل موجود جائز الرؤية يعرف ذلك في مسائل الكلام على أنا نحمل
الاستدلال فنقول فرضية الاقوال عادة ثبتت كما فرضية الافعال بهذا الحديث وسقوط الصلاة عن العاجز عن
الافعال لكون الافعال أكثر من الاقوال فمن عجز عنها فقد عجز عن الاكثر وللاكثر حكم الكل وكذا القراءة
فرض في الصلوات كلها عند عامة العلماء وعامة الصحابة رضي الله عنهم وعن ابن عباس رضي الله عنه أنه قال
لا قراءة في الظهر والعصر لظاهر قول النبي صلى الله عليه وسلم صلاة النهار عجماء أي ليس فيها قراءة اذ الاعجم اسم
لمن لا ينطق (ولنا) ما تلونا من الكتاب وروينا من السنة وفي الباب نص خاص وهو ما روي عن جابر بن عبد الله
رضي الله عنه وأبي قتادة الانصاريين أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في صلاة الظهر والعصر
في الركعتين الاوليين بفاتحة الكتاب وسورة وفي الاخريين بفاتحة الكتاب لا غير وما روي عن ابن عباس رضي
الله عنه فقد صح رجوعه عنه فانه روي أن رجلا سأله وقال أقرأ خلف الامام فقال أما في الظهر والعصر فنعم
وأما الحديث فقد قال الحسن البصري معناه لا تسمع فيها قراءة ونحن نقول به وهذا اذا كان اماما أو منفردا
فأما المقتدي فلا قراءة عليه عندنا وعند الشافعي يقرأ بفاتحة الكتاب في كل صلاة لا تجهر فيها بالقراءة قولا
واحدا وله في الصلاة التي يجهر فيها بالقراءة قولان (واحتج) بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لا صلاة
الا بقراءة ولا شك أن لكل واحد صلاة على حدة ولان القراءة ركن في الصلاة فلا تسقط بالاقتداء كسائر الاركان

(ولنا) قوله تعالى واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا لعلكم ترحمون أمر بالاستماع والانصات والاستماع
وان لم يكن ممكنا عند المخافتة بالقراءة فالانصات ممكن فيجب بظاهر النص وعن أبي بن كعب رضي الله عنه انه لما
نزلت هذه الآية تركوا القراءة خلف الامام وامامهم كان رسول الله صلى الله عليه وسلم فالظاهر انه كان بأمره وقال
صلى الله عليه وسلم في حديث مشهور انما جعل الامام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه فاذا كبر فكبروا واذا قرأ
فانصتوا الحديث امر بالسكوت عند قراءة الامام وأما الحديث فعندنا لا صلاة بدون قراءة اصلا وصلاة المقتدي
ليست صلاة بدون قراءة أصلا بل هي صلاة بقراءة وهي قراءة الامام على ان قراءة الامام قراءة للمقتدي قال النبي
صلى الله عليه وسلم من كان له امام فقراءة الامام له قراءة ثم المفروض هو اصل القراءة عندنا بغير تعيين فأما قراءة
الفاتحة والسورة وتعيين الاوليين فليس بفرض ولكنها واجبة على ما نذكر في بيان واجبات الصلاة
(وأما) بيان محل القراءة المفروضة فمحلها الركعتان الاوليان عينا في الصلاة الرباعية هو الصحيح من مذهب
اصحابنا وقال بعضهم ركعتان منها غير عين واليه ذهب القدوري واشار في الاصل الى القول الاول فانه قال اذا
ترك القراءة في الاوليين يقضيها في الاخريين فقد جعل القراءة في الاخريين قضاء عن الاوليين فدل ان محلها
الاوليان عينا وقال الحسن البصري المفروض هو القراءة في ركعة واحدة وقال مالك في ثلاث ركعات وقال
الشافعي في كل ركعة احتج الحسن بقوله تعالى فاقرؤوا ما تيسر من القرآن والامر بالفعل لا يقتضي التكرار فاذا قرأ
في ركعة واحدة فقد امتثل أمر الشرع وقال النبي صلى الله عليه وسلم لا صلاة الا بقراءة اسم الصلاة بقراءة وقد
وجدت القراءة في ركعة فيسمى الصلاة ضرورة وبهذا يحتج الشافعي الا انه يقول اسم الصلاة ينطلق على كل
ركعة فلا تجوز كل ركعة الا بقراءة لقوله صلى الله عليه وسلم لا صلاة الا بقراءة ولان القراءة في كل ركعة فرض
في النفل ففي الفرض أولى لانه اقوى ولان القراءة ركن من أركان الصلاة ثم سائر الاركان من القيام والركوع
والسجود فرض في كل ركعة فكذا القراءة وبهذا يحتج مالك الا انه يقول القراءة في الاكثر أقيم
مقام القراءة في الكل تيسيرا (ولنا) اجماع الصحابة رضي الله عنهم فان عمر رضي الله عنه ترك القراءة في المغرب
في احدى الاوليين فقضاها في الركعة الاخيرة وجهر وعثمان رضي الله عنه ترك القراءة في الاوليين من صلاة
العشاء فقضاها في الاخريين وجهر وعلي وابن مسعود رضي الله عنهما كانا يقولان المصلي بالخيار في الاخريين
ان شاء قرأ وان شاء سكت وان شاء سبح وسأل رجل عائشة رضي الله عنها عن قراءة الفاتحة في الاخريين فقالت
ليكن على وجه الثناء ولم يرو عن غيرهم خلاف ذلك فيكون ذلك اجماعا ولان القراءة في الاخريين ذكر يخافت
بها على كل حال فلا يكون فرضا كثناء الافتتاح وهذا لان مبنى الاركان على الشهرة والظهور ولو كانت القراءة
في الاخريين فرضا لما خالفت الاخريان الاوليين في الصفة كسائر الاركان وأما الآية فنحن ما عرفنا فرضية القراءة
في الركعة الثانية بهذه الآية بل باجماع الصحابة رضي الله عنهم على ما ذكرنا والثاني انا ما عرفنا فرضيتها بنص الامر
بل بدلالة النص لان الركعة الثانية تكرار للاولى والتكرار في الافعال اعادة مثل الاول فيقتضي اعادة القراءة
بخلاف الشفع الثاني لانه ليس بتكرار الشفع الاول بل هو زائد عليه قالت عائشة رضي الله عنها الصلاة في
الاصل ركعتان زيدت في الحضر واقرت في السفر والزائد على الشيء لا يقتضي أن يكون مثله ولهذا اختلف
الشفعان في وصف القراءة من حيث الجهر والاخفاء وفي قدرها وهو قراءة السورة فلم يصح الاستدلال على أن في
الكتاب والسنة بيان فرضية القراءة وليس فيهما بيان قدر القراءة المفروضة وقد خرج فعل الصحابة رضي الله
عنهم على مقدار وتفصيل بيانا لمجمل الكتاب والسنة بخلاف التطوع لان كل شفع من التطوع صلاة على حدة
حتى ان فساد الشفع الثاني لا يوجب فساد الشفع الاول بخلاف الفرض والله اعلم وأما في الاخريين فالافضل أن
يقرأ فيهما بفاتحة الكتاب ولو سبح في كل ركعة ثلاث تسبيحات مكان فاتحة الكتاب أو سكت اجزأته صلاته
ولا يكون مسيئا ان كان عامدا ولا سهو عليه ان كان ساهيا كذا روى ابو يوسف عن أبي حنيفة انه مخير بين

قرأ الفاتحة والتسبيح والسكوت وهذا جواب ظاهر الرواية وهو قول أبي يوسف ومحمد وروى الحسن عن أبي حنيفة في غير رواية الأصول أنه إن ترك الفاتحة عامدا كان مسيئا وإن كان ساهيا فعليه سجدتا السهو والصحيح جواب ظاهر الرواية لما روينا عن علي وابن مسعود رضي الله عنهما أنهما كانا يقولان إن المصلي بالخيار في الأخريين إن شاء قرأ وإن شاء سكت وإن شاء سبح وهذا باب لا يدرك بالقياس فالمروي عنهما كالمروي عن النبي صلى الله عليه وسلم (وأما) بيان قدر القراءة فالكلام فيه يقع في ثلاث مواضع أحدها في بيان القدر المفروض الذي يتعلق به أصل الجواز والثاني في بيان القدر الذي يخرج به عن حد الكراهة والثالث في بيان القدر المستحب (أما) الكلام فيما يخص من القراءة فقد ذكرنا في موضعه وههنا نذكر القدر الذي يتعلق به أصل الجواز وعن أبي حنيفة فيه ثلاث روايات في ظاهر الرواية قدر أدنى المفروض بالآية التامة طويلة كانت أو قصيرة كقوله تعالى مدهامتان وقوله ثم نظر وقوله ثم عبس وبسر وروى عنه أن الفرض غير مقدر بل هو على أدنى ما يتناوله الاسم سواء كانت آية أو ما دونها بعد أن قرأها على قصد القراءة وفي رواية قدر الفرض بآية طويلة كآية الكرسي وآية الدين أو بثلاث آيات قصار وبه أخذ أبو يوسف ومحمد وأصله قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن فهما اعتبرا العرف وقالا مطلق الكلام ينصرف إلى المتعارف وأدنى ما يسمى المرء به قارئا في العرف أن يقرأ آية طويلة أو ثلاث آيات قصار وأبو حنيفة يحتج بالآية من وجهين أحدهما أنه أمر بمطلق القراءة وقراءة آية قصيرة قراءة والثاني أنه أمر بقراءة ما تيسر من القرآن وعسى لا يتيسر إلا هذا القدر وما قاله أبو حنيفة أقيس لأن القراءة مأخوذة من القرآن أي الجمع سمي بذلك لأنه يجمع السور فيضم بعضها إلى بعض ويقال قرأت الشيء قرآنا أي جمعته فكل شيء جمعته فقد قرأته وقد حصل معنى الجمع بهذا القدر لاجتماع حروف الكلمة عند التكلم وكذا العرف ثابت فإن الآية التامة أدنى ما يطلق عليه اسم القرآن في العرف فأما ما دون الآية فقد يقرأ لا على سبيل القرآن فيقال بسم الله أو الحمد لله أو سبحان الله فلذلك قدرنا بالآية التامة على أنه لا عبرة لتسميته قارئا في العرف لأن هذا أمر بينه وبين الله تعالى فلا يعتبر فيه عرف الناس وقد ذكر القدوري الرواية الأخرى وهي أن المفروض غير مقدر وقال المفروض مطلق القراءة من غير تقدير ولهذا يحرم ما دون الآية على الجنب والحائض إلا أنه قد يقرأ لا على قصد القرآن وذا لا يمنع الجواز فإن الآية التامة قد تقرأ لا على قصد القرآن في الجملة ألا ترى أن التسمية قد تذكر لافتتاح الأعمال لا لقصد القرآن وهي آية تامة وكلامنا فيما إذا قرأ على قصد القرآن فيجب أن يتعلق به الجواز ولا يعتبر فيه الفرق لما يتأتى الجواز كما يثبت بالقراءة بالعربية يثبت بالقراءة بالفارسية عند أبي حنيفة سواء كان يحسن العربية أو لا يحسن وقال أبو يوسف ومحمد إن كان يحسن لا يجوز وإن كان لا يحسن يجوز وقال الشافعي لا يجوز أحسن أو لم يحسن وإذا لم يحسن العربية يسبح ويهلل عنده ولا يقرأ بالفارسية وأصله قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن أمر بقراءة القرآن في الصلاة فهم قالوا إن القرآن هو المنزل بلغة العرب قال الله تعالى إنا أنزلناه قرآنا عربيا فلا يكون الفارسي قرآنا فلا يخرج به عن عهدة الأمر ولأن القرآن معجز والإعجاز من حيث اللفظ يزول بزوال النظم العربي فلا يكون الفارسي قرآنا لانعدام الإعجاز ولهذا لم يحرم قراءته على الجنب والحائض إلا أنه إذا لم يحسن العربية فقد عجز عن مراعاة لفظه فيجب عليه مراعاة معناه ليكون التكليف بحسب الإمكان وعند الشافعي هذا ليس بقرآن فلا يؤمر بقراءته وأبو حنيفة يقول إن الواجب في الصلاة قراءة القرآن من حيث هو لفظ دال على كلام الله تعالى الذي هو صفة قائمة به لما يتضمن من العبر والمواعظ والترغيب والترهيب والثناء والتعظيم لا من حيث هو لفظ عربي ومعنى الدلالة عليه لا يختلف بين لفظ ولفظ قال الله تعالى وإنه لفي زبر الأولين وقال إن هذا لفي الصحف الأولى صحف إبراهيم وموسى ومعلوم أنه ما كان في كتبهم بهذا اللفظ بل بهذا المعنى (وأما) قولهم إن القرآن هو المنزل بلغة العرب (فالجواب) عنه من وجهين أحدهما أن كون العربية قرآنا لا ينفي

أن تكون غيرها قرآنا وليس في الآية نفيه وهذا لأن العربية سميت قرآنا لكونها دليلا على ما هو القرآن وهي
الصفة التي هي حقيقة الكلام ولهذا قلنا إن القرآن غير مخلوق على إرادة تلك الصفة دون العبارات العربية ومعنى
الدلالة يوجد في الفارسية فجاز تسميتها قرآنا يدل عليه قوله تعالى ولو جعلناه قرآنا أعجميا أخبر أنه لو عبر عنه بلسان
العجم كان قرآنا والثاني إن كان لا يسمى غير العربية قرآنا لكن قراءة العربية ما وجبت لأنها تسمى قرآنا بل
لكونها دليلا على ما هو القرآن الذي هو صفة قائمة بالله بدليل أنه لو قرأ عربية لا تتأدى بها كلام الله تفسد صلاته
فضلا من أن يكون قرآنا واجبا ومعنى الدلالة لا يختلف فلا يختلف الحكم المتعلق به والدليل على أن عندهما
تفترض القراءة بالفارسية على غير القادر على العربية وعندهما غير مستقيم لأن الوجوب متعلق بالقرآن وإنه
قرآن عندهما باعتبار اللفظ دون المعنى فإذا زال اللفظ لم يكن المعنى قرآنا فلا معنى للإيجاب ومع ذلك وجب فدل أن
الصحيح ما ذهب إليه أبو حنيفة ولأن غير العربية إذا لم يكن قرآنا لم يكن من كلام الله تعالى فصار من كلام
الناس وهو يفسد الصلاة والقول بتعلق الوجوب بما هو مفسد غير سديد (وأما) قولهم إن الإعجاز من حيث
اللفظ لا يحصل بالفارسية فنعم لكن قراءة ما هو معجز النظم عنده ليس بشرط لأن التكليف ورد بمطلق القراءة
لا بقراءة ما هو معجز ولهذا جوز قراءة آية قصيرة وإن لم تكن هي معجزة ما لم تبلغ ثلاث آيات وفصل الجنب
والحائض ممنوع ولو قرأ شيئا من التوراة أو الإنجيل أو الزبور في الصلاة إن تيقن أنه غير محرف يجوز عند أبي
حنيفة لما قلنا وإن لم يتيقن لا يجوز لأن الله تعالى أخبر عن تحريفهم بقوله يحرفون الكلم عن مواضعه فيحتمل
أن المقروء محرف فيكون من كلام الناس فلا يحكم بالجواز بالشك والاحتمال وعلى هذا الخلاف إذا تشهد أو
خطب يوم الجمعة بالفارسية ولو أمن بالفارسية أو سمى عند الذبح بالفارسية أو لبى عند الإحرام بالفارسية أو بأي
لسان كان يجوز بالإجماع ولو أذن بالفارسية قيل إنه على هذا الخلاف وقيل لا يجوز بالاتفاق لأنه لا يقع به
الإعلام حتى لو وقع به الإعلام يجوز والله أعلم (ومنها) القعدة الأخيرة مقدار التشهد عند عامة العلماء وقال
مالك إنها سنة وجه قوله أن إتمام الصلاة لا يتوقف عليها ألا ترى أن من حلف لا يصلي فقام وقرأ وركع وسجد
يحنث وإن لم يقعد (ولنا) ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال للأعرابي الذي علمه الصلاة إذا
رفعت رأسك من آخر السجدة وقعدت قدر التشهد فقد تمت صلاتك علق تمام الصلاة بالقعدة الأخيرة وأراد به
تمام الفرائض إذ لم يتم أصل العبادة بعد فدل أنه لا تمام قبلها إذ المعلق بالشرط عدم قبل وجود الشرط وروي أن
النبي صلى الله عليه وسلم قام إلى الخامسة فسبح به فرجع ولو لم تكن فرضا لما رجع كما في القعدة الأولى ولأن حد
الركن موجود فيها وهو ما ذكرنا وإتمام يتوقف عليها تمام الصلاة لا أنها ليست من الأركان الأصلية التي تتركب
منها الصلاة على ما ذكرنا في أول الكتاب لا أنها ليست من فرائض الصلاة ثم القدر المفروض من القعدة الأخيرة
هو قدر التشهد حتى لو انصرف قبل أن يجلس هذا القدر تفسد صلاته لما روي عن عبد الله بن عمرو بن العاص
رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال إذا رفع الإمام رأسه من السجدة الأخيرة وقعد قدر التشهد ثم
أحدث فقد تمت صلاته علق تمام الصلاة بالقعدة قدر التشهد فدل أنه مقدر به والله أعلم (ومنها) الانتقال من
ركن إلى ركن لأنه وسيلة إلى الركن فكان في معنى الركن فهذه الستة أركان الصلاة إلا أن الأربعة الأول من
الأركان الأصلية دون الباقيين وقال بعضهم القعدة من الأركان الأصلية أيضا والمسألة قال عصام بن يوسف
ووجهه أنها فرض يعدم الصلاة بانعدامها كسائر الأركان والصحيح أنها ليست بركن أصلي لأن اسم الصلاة
يطلق على المركب من الأركان الأربعة بدون القعود ولهذا يتوجه النهي عن الصلاة وقت طلوع الشمس ووقت
غروبها ووقت الزوال ولهذا لو حلف لا يصلي فقيد الركعة بالسجدة يحنث وإن لم يوجد القعود ولو أتى بما دون
الركعة لا يحنث ولأن القعدة بنفسها غير صالحة للخدمة لأنها من باب الاستراحة بخلاف سائر الأركان فيمكن
الخلل في كونها ركنا أصليا فلم تكن هي من الأركان الأصلية للصلاة وإن كانت من فروضها حتى لا تجوز الصلاة

يدومها ويشترط لها ما يشترط لسائر الاركان واما التحريمة فليست بركن عند المحققين من أصحابنا بل هي شرط وعند الشافعي ركن وهو قول بعض مشايخنا واليه مال عصام بن يوسف وعلى هذا الخلاف الاحرام في باب الحج انه شرط عندنا وعنده ركن وثمرة الاختلاف ان عنده لا يجوز بناء النفل على الفرض بان يحرم للفرض ويفرغ منه ويشرع في النفل قبل التسليم من غير تجديد التحريمة وعندنا يجوز ووجه البناء على هذا الاصل ان التحريمة لما كانت شرطا جاز ان يتأدى النفل بتحريمة الفرض كما يتأدى بطهارة وقعت للفرض وعنده لما كانت ركنا وقد انقضى الفرض بأركانه فتنقضي التحريمة أيضا وجه قول الشافعي ان حد الركن موجود فيها وهو ما ذكرنا وكذا وجدت علامة الاركان فيها لانها لا تدوم بل تنقضي والدليل عليه انه يشترط لصحتها ما يشترط لسائر الاركان بخلاف الشروط (ولنا) قوله تعالى وذكر اسم ربه فصلى عطف الصلاة على الذكر الذي هو التحريمة بحرف التعقيب والاستدلال بالآية من وجهين احدهما ان مقتضى العطف بحرف التعقيب ان توجد الصلاة عقيب ذكر اسم الله تعالى ولو كانت التحريمة ركنا لكانت الصلاة موجودة عند الذكر لا عقيبه لانعدام الصلاة الا في حال وجود ركنه وهذا خلاف النص والثاني ان العطف يقتضي المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه ولو كانت التحريمة ركنا لا تتحقق المغايرة لانها تكون بعض الصلاة وبعض الشيء ليس غيره ان لم يكن عينه وكذا الموجود فيها حد الشرط لا حد الركن فانه يعتبر للصلاة بها ولا ينطلق اسم الصلاة عليها كسائر الشرائط فكانت شرطا وكذا علامة الشروط فيها موجودة فانها فيه تبقى حكما وهو وجوب الانزجار عن محظورات الصلاة على ان العلامة اذا خالفت الحد لا يبطل به الحد بل يظهر ان العلامة كاذبة واما قوله يشترط لها ما يشترط لسائر الاركان فممنوع انه يشترط ذلك لها بل للقيام المتصل بها والقيام ركن حتى ان الاحرام بالحج لما لم يكن متصلا بالركن جوزنا تقديمه على الوقت

﴿ فصل ﴾ وأما شرائط الاركان فجملة الكلام في الشرائط انها نوعان نوع يعم المنفرد والمقتدي جميعا وهو شرائط أركان الصلاة ونوع يخص المقتدي وهو شرائط جواز الاقتداء بالامام في صلاته (أما) شرائط اركان الصلاة (فمنها) الطهارة بنوعيها من الحقيقية والحكمية والطهارة الحقيقية هي طهارة الثوب والبدن ومكان الصلاة عن النجاسة الحقيقية والطهارة الحكمية هي طهارة أعضاء الوضوء عن الحدث وطهارة جميع الاعضاء الظاهرة عن الجنابة (اما) طهارة الثوب وطهارة البدن عن النجاسة الحقيقية فلقوله تعالى وثيابك فطهر واذا وجب تطهير الثوب فتطهير البدن اولى (واما) الطهارة عن الحدث والجنابة فلقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم الى قوله ليطهركم وقول النبي صلى الله عليه وسلم لا صلاة الا بطهور وقوله عليه الصلاة والسلام لا صلاة الا بطهارة وقوله صلى الله عليه وسلم مفتاح الصلاة الطهور وقوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا وقوله صلى الله عليه وسلم تحت كل شعرة جنابة الا فبلوا الشعر وانقوا البشرة والانقاء هو التطهير فدلت النصوص على ان الطهارة الحقيقية عن الثوب والبدن والحكمية شرط جواز الصلاة والمعقول كذا يقتضي من وجوه أحدها ان الصلاة خدمة الرب وتعظيمه جلت عظمته وعم نواله وخدمة الرب وتعظيمه بكل الممكن فرض ومعلوم ان القيام بين يدي الله تعالى ببدن طاهر وثوب طاهر على مكان طاهر يكون أبلغ في التعظيم وأكمل في الخدمة من القيام ببدن نجس وثوب نجس وعلى مكان نجس كما في خدمة الملوك في الشاهد وكذلك الحدث والجنابة وان لم يكن نجاسة مرئية فهي نجاسة معنوية توجب استقذار ما حل به الا ترى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما أراد أن يصافح حذيفة بن اليمان رضي الله عنه امتنع وقال اني جنب يا رسول الله فكانت مصافحته اخلالا بالتعظيم على انه ان لم يكن على أعضاء الوضوء نجاسة رأسا فانها لا تخلو عن الدرن والوسخ لانها أعضاء بادية فتتصل بها الدرن والوسخ فيجب غسلها تطهيرا لها من الوسخ والدرن فيتحقق الزينة والنظافة فيكون أقرب الى التعظيم وأكمل في الخدمة فمن أراد أن يقوم بين يدي الملوك للخدمة في الشاهد انه يتكلف التنظيف والتزين ويلبس أحسن ثيابه تعظيما للملك ولهذا كان الافضل للرجل أن يصلي في أحسن ثيابه وأنظفها التي أعدها لزيارة العظماء

ولهذا قال الناس وكانت الصلاة معهما أفضل من الصلاة مكشوف الرأس لما أن ذلك أبلغ في الاحترام والثاني أنه أمر بغسل هذه الأعضاء الظاهرة من الحدث والجنابة تذكيرا للتطهير الباطن من الغش والحسد والكبر وسوء الظن بالمسلمين ونحو ذلك من أسباب المآثم فأمر لا لإزالة الحدث بل تطهيرا إلا أن قيام الحدث لا ينافي العبادة والخدمة في الجملة ألا ترى أنه يجوز أداء الصوم والزكاة مع قيام الحدث والجنابة وأقرب من ذلك الإيمان بالله تعالى الذي هو رأس العبادات وهذا لأن الحدث ليس بمعصية ولا سبب مأثم ويطهر ما كره من المعاني التي في باطنه أسباب المآثم فأمر بغسل هذه الأعضاء الظاهرة دلالة وتنبيها على تطهير الباطن من هذه الأمور وتطهير النفس عما أوجب بالسمع والعقل والثالث أنه وجب غسل هذه الأعضاء شكرا للنعمة وراء النعمة التي وجبت لها الصلاة وهي أن هذه الأعضاء وسائل إلى أشياء لم يعطها بل بها نال جل نعم الله تعالى فاليدان بهما يتناول ويبطش ما يحتاج إليه والرجلان بهما يمشي إلى ما يقصد والوجه والرأس محل الحواس وجميعها التي بها يعرف عظم نعم الله تعالى من العين والأنف والفم والأذن التي بها البصر والشم والذوق والسمع التي بها يكون التلذذ والتشهي والوصول إلى جميع النعم فأمر بغسل هذه الأعضاء شكرا لما توسل بها إلى هذه النعم والرابع أمر بغسل هذه الأعضاء تكفيرا لما ارتكب بهذه الأعضاء من الإجرام إذ بها ارتكب جل المآثم من أخذ الحرام والمشي إلى الحرام والنظر إلى الحرام وأكل الحرام وسماع الحرام من اللغو والكذب فأمر بغسلها تكفيرا لها مرة الذنوب وقد وردت الأخبار بكون الوضوء تكفيرا للمآثم فكانت مؤيدة لما قلنا (وأما) طهارة مكان الصلاة فلقوله تعالى أن طهرا بيتي للطائفين والعاكفين والركع السجود وقال في موضع والقائمين والركع السجود ولما ذكرنا أن الصلاة خدمة الرب تعالى وتعظيمه وخدمة المعبود المستحق للعبادة وتعظيمه بكل الممكن فرض وأداء الصلاة على مكان طاهر أقرب إلى التعظيم فكان طهارة مكان الصلاة شرطا وقد روي عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه نهى عن الصلاة في المزبلة والمجزرة ومعاطن الإبل وقوارع الطرق والحمام والمقبرة وفوق ظهر بيت الله تعالى فمعنى النهي عن الصلاة في المزبلة والمجزرة فلكونهما موضع النجاسة وأما معاطن الإبل فقد قيل إن معنى النهي فيها أنها لا تخلو عن النجاسات عادة لكن هذا يشكل بما روي من الحديث صلوا في مرابض الغنم ولا تصلوا في معاطن الإبل مع أن المعاطن والمرابض في معنى النجاسة سواء وقيل معنى النهي أن الإبل ربما تنفر على المصلي فيلقي ما يفسد صلاته وهذا لا يتوهم في الغنم وأما قوارع الطرق فقيل إنها لا تخلو عن الأرواث والأبوال عادة فعلى هذا لا فرق بين الطريق الواسع والضيق وقيل معنى النهي فيها أنه يضر به المار وعلى هذا إذا كان الطريق واسعا لا يكره وحكى ابن سماعة أن محمدا كان يصلي على الطريق في البادية وأما الحمام فمعنى النهي فيه أنه مصب الغسالات والنجاسات عادة فعلى هذا لو صلى في موضع الحمامي لا يكره وقيل معنى النهي فيه أن الحمام بيت الشيطان فعلى هذا تكره الصلاة في كل موضع منه سواء غسل ذلك الموضع أو لم يغسل وأما المقبرة فقيل إنما نهى عن ذلك لما فيه من التشبه باليهود كما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لعن الله اليهود اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد فلا تتخذوا قبري بعدي مسجدا وروي أن عمر رضي الله عنه رأى رجلا يصلي بالليل إلى قبر فناداه القبر القبر فظن الرجل أنه يقول القمر القمر فجعل ينظر إلى السماء فما زال به حتى تنبه فعلى هذا تجوز الصلاة وتكره وقيل معنى النهي أن المقابر لا تخلو عن النجاسات لأن الجهال يستترون بما أشرف من القبور فيبولون ويتغوطون خلفه فعلى هذا لا تجوز الصلاة لو كان في موضع يفعلون ذلك لانعدام طهارة المكان وأما فوق بيت الله تعالى فمعنى النهي عندنا أن الإنسان منهي عن الصعود على سطح الكعبة لما فيه من ترك التعظيم ولا يمنع جواز الصلاة عليه وعند الشافعي هذا النهي للإفساد حتى لو صلى على سطح الكعبة وليس بين يديه سترة لا تجوز صلاته عنده وسنذكر الكلام فيما بعد ولو صلى في بيت فيه تماثيل فهذا على وجهين إما أن كانت التماثيل مقطوعة الرؤوس أو لم تكن مقطوعة الرؤوس فإن كانت مقطوعة الرؤوس فلا بأس بالصلاة فيه لأنها بالقطع خرجت من أن تكون تماثيل

والتصفيق اسوى وهلل عنه ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه رضي الله عنه قال أمرنا
ونهى وجهه وروي ان جبريل عليه السلام استأذن رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال كيف أدخل
وفي البيت قرام فيه تماثيل خيول ورجال فاما ان تقطع رؤوسها أو تجعل بساطا يوطأ وان لم تكن مصورة وروي
مكرا الصلاة فيه سواء كانت في جهة القبلة أو بين يديه أو على يمينه أو عن يساره فأشدها كراهة
أن تكون في جهة القبلة لانه تشبه بعبدة الأوثان وان كانت في مؤخر القبلة أو تحت قدميه لم يكره لعدم التشبه
في الصلاة بعبدة الأوثان وكذا تكره الصلاة في بيت فيه صور على سقفه أو حيطانه أو على الستور والأزر
والوسائد العظام لقول جبريل عليه السلام انا لا ندخل بيتا فيه كلب أو صورة ولا تحرق به لا تدخله الملائكة
وكذا نص التعليق للستور والأزر على الجدار ووضع الوسائد العظام عليه مكروه لما في هذا الصنيع من
التشبه بعبدة الصور لما فيه من تعظيمها وروي عن عائشة رضي الله عنها انها قالت دخل رسول الله صلى الله
عليه وسلم الى بيتي وأنا مستترة بسترة فيها تماثيل فعرفت في وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى عرفت الكراهة
في وجهه فأخذته فهتكته فجعلته نمرقة أو نمرقتين وان كانت الصورة على البسط والوسائد الصغار وهي
تداس بالأرجل لا تكره لما فيه من اهانتها والدليل عليه ما روي عن جبريل صلى الله عليه وسلم وقسمته ويطأ
بها ولو صلى على هذا البساط فان كانت الصورة في موضع سجوده تكره لما فيه من التشبه بعبادة الصور والأصنام
وكذا اذا كانت امامه في موضع لأن معنى التعظيم يحصل بسجوده عليه من الصور فأما اذا كانت في موضع
قدميه فلا بأس به لما فيه من الاهانة دون التعظيم هذا اذا كانت الصورة كبيرة فأما اذا كانت صغيرة لا تبدو
للناظر من بعيد فلا بأس به لأن من يعبد الصنم لا يعبد الصغير منها جدا وروي انه كان على خاتم أبي موسى ذبابتان
وروي انه لما وجد خاتم دانيال على عهد عمر رضي الله عنه كان على فصه اسدان بينهما رجل يلحسانه ويحتمل
أن يكون ذلك في ابتداء حاله او لأن التماثيل في شريعته فلما كان جائزا لأن الله تعالى من علينا بسليمان بقوله
ما يشاء من محاريب وتماثيل ثم ما ذكرنا من الكراهة في صور الحيوان فأما صور ما لا حياة له كالشجر ونحو ذلك
فلا يوجب الكراهة لأن عبدة الصور لا يعبدون تمثال ما ليس بذي روح فلا يحصل التشبه وكذا النهي انما جاء
عن تصوير ذي الروح لما روي عن علي رضي الله عنه انه قال من صور تمثال ذي الروح كلف يوم القيامة أن ينفخ
فيه الروح وليس بنافخ فأما لا نهي عن تصوير ما لا روح له لما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه نهى مصورا عن
التصوير فقال كيف أصنع وهو كسبي فقال ان لم يكن بد فعليك بتمثال الأشجار ويكره أن تكون قبلة المسجد الى
حمام أو قبر أو مخرج لأن جهة القبلة يجب تعظيمها وكذا المساجد قال الله تعالى في بيوت أذن الله أن ترفع ويذكر
فيها اسمه قيل في التفسير أي تعظم وتطهر من الأنجاس والأقذار ومعنى التعظيم لا يحصل اذا كانت قبلته الى هذه المواضع
لأنها لا تخلو عن الأقذار وروي ابو يوسف عن أبي حنيفة انه قال هذا في مساجد الجماعات فأما مسجد الرجل في
بيته فلا بأس بأن تكون قبلته الى هذه المواضع لأنه ليس له حرمة المساجد حتى يجوز بيعه وكذا لا بأس بأن يصلي
على سطح المسجد الجامع ولو صلى في مثل هذا المسجد جازت صلاته عند عامة العلماء وعلى قول بشر بن غياث
المريسي لا تجوز وعلى هذا اذا صلى في أرض مغصوبة أو صلى وعليه ثوب مغصوب لا تجوز عنده وجه قوله ان
المراد لا تتأدى بما هو منهي عنه (ولنا) ان النهي ليس لمعنى في الصلاة فلا يمنع جواز الصلاة وهذا اذا لم يكن بين
المسجد وبين هذه المواضع حائل من بيت أو جدار ونحو ذلك فان كان بينهما حائل لا يكره لأنه في التعظيم حائل
فيعتبر بعض ويكره (ومنها) ستر العورة لقوله تعالى يا بني آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد قيل في التأويل
الزينة ما يواري العورة والمسجد الصلاة ففيه أمر بمواراة العورة في الصلاة وقال النبي صلى الله عليه وسلم لا
صلاة للحائض الا بخمار أي البالغة الحائض على اسم الحائض دليل البلوغ فذكر الحيض وأراد به البلوغ لتلازمه
بينهما وعليه اجماع الأمة ولأن ستر العورة حال القيام بين يدي الله تعالى من باب التعظيم وانه فرض عقلا وشرعا

وإذا كان الستر فرضا كان الانكشاف مانعا جواز الصلاة من غير ضرورة والكلام في أن ما يكون عورة وما لا يكون
موضعه كتاب الاستحسان وإنما الحاجة ههنا إلى بيان المقدار الذي يمنع جواز الصلاة فنقول قليل الانكشاف
لا يمنع الجواز لما فيه من الضرورة لأن الثياب لا تخلو عن قليل خرق عادة والكثير يمنع لعدم الضرورة واختلف
في الحد الفاصل بين القليل والكثير فقدر أبو حنيفة ومحمد الكثير بالربع فقالا الربع وما فوقه من العضو كثير
وما دون الربع قليل وأبو يوسف جعل الأكثر من النصف كثيرا وما دون النصف قليلا واختلفت الرواية
عنه في النصف ذكر له في حكم القليل في الجامع الصغير وفي حكم الكثير في الأصل وجه قول أبي يوسف أن القليل
والكثير من أسماء المقابلات فإنما يظهر بالمقابلة فما كان مقابله أقل منه فهو كثير وما كان مقابله أكثر منه فهو
قليل (ولهما) أن الشرع أقام الربع مقام الكل في كثير من المواضع كما في حلق الرأس في حق المحرم ومسح ربع
الرأس كذا ههنا والموضع موضع الاحتياط وأما قوله إن القليل والكثير من أسماء المقابلات فنعم لكن عرف ذلك
عيانا ثم قول الشرع وقد جعل الربع كثيرا في نفسه من غير مقابلة في بعض المواضع على ما بينا فلزم الأخذ به
في موضع الاحتياط ثم كثير الانكشاف يستوي فيه العضو الواحد والأعضاء المتفرقة حتى لو انكشف من
أعضاء متفرقة ما لو جمع لكان كثيرا منع جواز الصلاة ويستوي فيه العورة الغليظة وهي القبل والدبر وما حوله
كالمخفف ونحوه وبعض الناس قدروا العورة الغليظة بالدرهم تغليظا لأمرها وهذا غير سديد لأن العورة الغليظة
كلها لا تزيد على الدرهم فتقديرها بالدرهم يكون تخفيفا لأمرها لا تغليظا له وعكس القضية وذكر محمد في الزيادات
ما يدل على أن حكم الغليظة والخفيفة واحد فإنه قال في امرأة صلت فانكشف شيء من شعرها وشيء من ظهرها
وشيء من فرجها وشيء من فخذها أنه إن كان بحال لو جمع يبلغ الربع منع أداء الصلاة وإن لم يبلغ لا يمنع فقد جمع
بين العورة الغليظة والخفيفة واعتبر فيهما الربع فيثبت أن حكمهما لا يختلف وأن الخلاف فيهما واحد وهذا في حالة
القدرة فأما في حالة العجز فالانكشاف لا يمنع جواز الصلاة بأن حضرته الصلاة وهو عريان لا يجد ثوبا أصلا
ولو كان معه ثوب نجس فلا يخلو إما إن كان الربع منه طاهرا وإما إن كان كله نجسا فإن كان ربعه طاهرا لم يجز
أن يصلي عريانا بل يجب عليه أن يصلي في ذلك الثوب لأن الربع فما فوقه في حكم الكمال كما في مسح الرأس
وحلق المحرم ربع الرأس وكما قال رأيت فلانا وإن عاينه من إحدى جهاته الأربع فجعل كأن الثوب كله طاهرا
وإن كان كله نجسا أو الطاهر منه أقل من الربع فهو بالخيار في قول أبي حنيفة وأبي يوسف إن شاء صلى عريانا
وإن شاء مع الثوب لكن الصلاة في الثوب أفضل وقال محمد لا تجزيه إلا مع الثوب وجه قوله أن ترك استعمال
النجاسة فرض وستر العورة فرض إلا أن ستر العورة أهمهما وآكدهما لأنه فرض في الأحوال أجمع وفرضية
ترك استعمال النجاسة مقصور على حالة الصلاة فصار إلى الأهم فستر العورة ولا تجوز الصلاة بدونه وتحمل
استعمال النجاسة ولأنه لو صلى عريانا كان تاركا فرائض منها ستر العورة والقيام والركوع والسجود ولو صلى في
الثوب النجس كان تاركا فرضا واحدا وهو ترك استعمال النجاسة فقط فكان هذا الجانب أهون وقد قالت عائشة
رضي الله عنها ما خير رسول الله صلى الله عليه وسلم بين شيئين إلا اختار أهونهما فمن ابتلي ببليتين فعليه أن يختار
أهونهما (ولهما) أن الجانبين في الفرضية في حق الصلاة على السواء ألا ترى أنه كما لا تجوز الصلاة حالة الاختيار عريانا
لا تجوز مع الثوب المملوء نجاسة ولا يمكن إقامة أحد الفرضين في هذه الحالة إلا بترك الآخر فسقط فرضيتهما في حق
الصلاة فيتخير كما فعل إلا أن الصلاة في الثوب أفضل لما ذكر محمد (ومنها) استقبال القبلة لقوله تعالى فول
وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره وقول النبي صلى الله عليه وسلم لا يقبل الله صلاة
امرئ حتى يضع الطهور مواضعه ويستقبل القبلة ويقول الله أكبر وعليه إجماع الأمة والأصل أن استقبال القبلة
للصلاة شرط زائد لا يعقل معناه بدليل أنه لا يجب الاستقبال فيما هو رأس العبادات وهو الإيمان وكذا في عامة
العبادات من الزكاة والصوم والحج وإنما عرف شرطا في باب الصلاة شرعا فيجب اعتباره بقدر ما ورد الشرع به

ونعاورا ردا الى اصل القياس ثم تمام الكلام في هذا الشرط ان المصلي لا يخلو اما ان كان قادرا على الاستقبال أو كان عاجزا عنه فان كان قادرا يجب عليه التوجه الى القبلة ان كان في حال مشاهدة الكعبة فالى عينها أي جهة كانت من جهات الكعبة حتى لو كان منحرفا عنها غير متوجه الى شيء منها لم يجز لقوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره وفي وسعه تولية الوجه الى عينها فيجب ذلك وان كان نائيا عن الكعبة غائبا عنها يجب عليه التوجه الى جهتها وهي المحاريب المنصوبة بالامارات الدالة عليها لا الى عينها وتعتبر الجهة دون العين كذا ذكر الكرخي والرازي وهو قول عامة مشايخنا بالعراق وقال بعضهم المفروض اصابة عين الكعبة بالاجتهاد والتحري وهو قول ابي عبد الله البصري حتى قالوا ان نية الكعبة شرط وجه قول هؤلاء قوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره من غير فصل بين حال المشاهدة والغيبة ولان لزوم الاستقبال لحرمة البقعة وهذا المعنى في العين لا في الجهة ولان قبلته لو كانت الجهة لكان ينبغي له اذا اجتهد فاخطأ الجهة تلزمه الاعادة لظهور خطئه في اجتهاده بيقين ومع ذلك لا تلزمه الاعادة بلا خلاف بين أصحابنا فدل ان قبلته في هذه الحالة عين الكعبة بالاجتهاد والتحري وجه قول الاولين ان المفروض هو المقدور عليه واصابة العين غير مقدور عليها فلا تكون مفروضة ولان قبلته لو كانت عين الكعبة في هذه الحالة بالتحري والاجتهاد لترددت صلاته بين الجواز والفساد لانه ان اصاب عين الكعبة بتحريه جازت صلاته وان لم يصب عين الكعبة لا تجوز صلاته لانه ظهر خطؤه بيقين الا أن يجعل كل مجتهد مصيبا وانه خلاف المذهب الحق وقد عرف بطلانه في اصول الفقه اما اذا جعلت قبلته الجهة وهي المحاريب المنصوبة لا يتصور ظهور الخطأ فيها لان الجهة في هذه الحالة نزلت منزلة عين الكعبة في حال المشاهدة ولله تعالى أن يجعل اي جهة شاء قبلة لعباده على اختلاف الاحوال واليه وقعت الاشارة في قوله تعالى سيقول السفهاء من الناس ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها قل لله المشرق والمغرب يهدي من يشاء الى صراط مستقيم ولانهم جعلوا عين الكعبة قبلة في هذه الحالة بالتحري وانه مبني على مجرد شهادة القلب من غير امارة والجهة صارت قبلة باجتهادهم المبني على الامارات الدالة عليها من النجوم والشمس والقمر وغير ذلك فكان فوق الاجتهاد بالتحري ولهذا أن من دخل بلدة وعاين المحاريب المنصوبة فيها يجب عليه التوجه اليها ولا يجوز له التحري وكذا اذا دخل مسجدا لا محراب له وبحضرته اهل المسجد لا يجوز له التحري بل يجب عليه السؤال من اهل المسجد لان لهم علما بالجهة المبنية على الامارات فكان فوق الثابت بالتحري وكذا لو كان في المفازة والسماء مصحية وله علم بالاستدلال بالنجوم على القبلة لا يجوز له التحري لان ذلك فوق التحري وبه تبين ان نية الكعبة ليست بشرط بل الافضل أن لا ينوي الكعبة لاحتمال ان لا تحاذي هذه الجهة الكعبة فلا تجوز صلاته ولا حجة لهم في الآية لانها نزلت في حالة القدرة والقدرة حال مشاهدة الكعبة لا حال البعد عنها وهو الجواب عن قولهم ان الاستقبال لحرمة البقعة ان ذلك حال القدرة على الاستقبال اليها دون حال العجز عنه واما اذا كان عاجزا فلا يخلو اما ان كان عاجزا بسبب عذر من الاعذار مع العلم بالقبلة واما ان كان عاجزا بسبب الاشتباه فان كان عاجزا لعذر مع العلم بالقبلة فله ان يصلي الى أي جهة كانت ويسقط عنه الاستقبال نحو أن يخاف على نفسه من العدو في صلاة الخوف أو كان بحال لو استقبل القبلة يثب عليه العدو أو قطاع الطريق أو السبع أو كان على لوح من السفينة في البحر لو وجهه الى القبلة يغرق غالبا أو كان مريضا لا يمكنه ان يحول نفسه الى القبلة وليس بحضرته من يحوله اليها ونحو ذلك لان هذا شرط زائد فيسقط عند العجز وان كان عاجزا بسبب الاشتباه وهو ان يكون في المفازة في ليلة مظلمة أو لا علم له بالامارات الدالة على القبلة فان كان بحضرته من يسأله عنها لا يجوز له التحري لما قلنا بل يجب عليه السؤال فان لم يسأل وتحرى وصلى فان اصاب جاز والا فلا وان لم يكن بحضرته أحد جاز له التحري لان التكليف بحسب الوسع والامكان وليس في وسعه الا التحري فتجوز له الصلاة بالتحري لقوله تعالى فأينما تولوا فثم وجه الله وروي أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم تحروا عند الاشتباه

وصلوا ولم ينكر عليهم النبي صلى الله عليه وسلم فدل على الجواز وإذا صلى إلى جهة من الجهات ولا يتحرى أما أن صلى إلى
جهة بالتحري أو بدون التحري فإن صلى بدون التحري ولا يخلو من أوجه أما إن كان لم يخطر بباله شيء ولم يشك في جهة
القبلة أو خطر بباله وشك في جهة القبلة وصلى من غير تحر أو تحرى ووقع تحريه على جهة فصلى إلى جهة أخرى لم
يقع عليها التحري أما إذا لم يخطر بباله شيء ولم يشك وصلى إلى جهة من الجهات فالأصل هو الجواز لأن مطلق الجهة
قبلة بشرط عدم دليل يوصله إلى جهة الكعبة من السؤال أو التحري ولم يوجد لأن التحري لا يجب عليه إذا لم
يكن شاكا فإذا مضى على هذه الحالة ولم يخطر بباله في صارت الجهة التي صلى إليها قبلة له ظاهرا فإن ظهر أنها
جهة الكعبة تقرر الجواز فأما إذا ظهر خطؤه بيقين بأن انجلى الظلام وتبين أنه صلى إلى غير جهة الكعبة أو تحرى
ووقع تحريه على غير الجهة التي صلى إليها إن كان بعد الفراغ من الصلاة يعيد وإن كان في الصلاة يستقبل
لأن ما جعل حجة بشرط عدم الأقوى يبطل عند وجوده كالاجتهاد إذا ظهر نص بخلافه وأما إذا شك ولم يتحر
وصلى إلى جهة من الجهات فالأصل هو الفساد فإذا ظهر أن الصواب في غير الجهة التي صلى إليها إما بيقين أو
بالتحري تقرر الفساد وإن ظهر أن الجهة التي صلى إليها قبلة إن كان بعد الفراغ من الصلاة أجزأ ولا يعيد لأنه إذا
شك في جهة الكعبة فمضى في صلاته على الشك احتمل أن تكون الجهة التي صلى إليها قبلة واحتمل أن لا تكون
فإن ظهر أنها لم تكن قبلة ظهر أنه صلى إلى غير القبلة وإن ظهر أنها كانت قبلة ظهر أنه صلى إلى القبلة ولا يحكم
بالجواز في الابتداء بالشك والاحتمال بل يحكم بالفساد بناء على الأصل وهو العدم بحكم استصحاب الحال فإذا تبين
أنه صلى إلى القبلة بطل الحكم باستصحاب الحال وثبت الجواز من الأصل وأما إذا ظهر في وسط الصلاة روي عن أبي
يوسف أنه يبني على صلاته لما قلنا وفي ظاهر الرواية يستقبل لأن شروعه في الصلاة بناء على الشك وقد ظهرت
القبلة إما بالتحري أو بالسؤال من غير ضرورة فصارت حالته هذه أقوى من الحالة الأولى ولو ظهرت في الابتداء لا يجوز
صلاته إلا إلى هذه الجهة فكذا إذا ظهرت في وسط الصلاة وصار كالمومي إذا قدر على القيام في وسط الصلاة أنه
يستقبل لما ذكرنا كذا هذا وأما إذا تحرى ووقع تحريه إلى جهة فصلى إلى جهة أخرى من غير تحر فإن أخطأ
لا يجزئه بالإجماع وإن أصاب فكذلك في ظاهر الرواية وروي عن أبي يوسف أنه يجوز (ووجهه) أن
المقصود من التحري هو الإصابة وقد حصل هذا المقصود فيحكم بالجواز كما إذا تحرى في الأواني فتوضأ بغير ما
وقع عليه التحري ثم تبين أنه أصاب يجزئه كذا هذا ووجه ظاهر الرواية أن القبلة حالة الاشتباه هي الجهة التي
مال إليها المتحري فإذا ترك الإقبال إليها فقد أعرض عما هو قبلته مع القدرة عليه فلا يجوز كمن ترك التوجه إلى
المحاريب المنصوبة مع القدرة عليه بخلاف الأواني لأن الشرط هو التوضؤ بالماء الطاهر حقيقة وقد وجد
وأما إذا صلى إلى جهة من الجهات بالتحري ثم ظهر خطؤه فإن كان قبل الفراغ من الصلاة استدار إلى القبلة وأتم
الصلاة لما روي أن أهل قباء لما بلغهم نسخ القبلة إلى بيت المقدس استداروا كهيئتهم وأتموا صلاتهم ولم يأمرهم
رسول الله صلى الله عليه وسلم بالإعادة ولأن الصلاة المؤداة إلى جهة التحري مؤداة إلى القبلة لأنها هي القبلة
حال الاشتباه فلا معنى لوجوب الاستقبال ولأن تبدل الرأي في معنى انتساخ النص وذا لا يوجب بطلان العمل
بالمنسوخ في زمان ما قبل النسخ كذا هذا وإن كان بعد الفراغ من الصلاة فإن ظهر أنه صلى يمنة أو يسرة يجزئه
ولا تلزمه الإعادة بلا خلاف وإن ظهر أنه صلى مستدبر الكعبة يجزئه عندنا وعند الشافعي لا يجزئه وعلى هذا
إذا اشتبهت القبلة على قوم فتحروا وصلوا بجماعة جازت صلاة الكل عندنا إلا صلاة من تقدم على إمامه أو علم
بمخالفته إياه وجه قول الشافعي أنه صلى إلى القبلة بالاجتهاد وقد ظهر خطؤه بيقين فبطل كما إذا تحرى وصلى
في ثوب على ظن أنه طاهر ثم تبين أنه نجس أنه لا يجزئه وتلزمه الإعادة كذا هذا (ولنا) أن قبلته حال الاشتباه
هي الجهة التي يتحرى إليها وقد صلى إليها فيجزئه كما إذا صلى إلى المحاريب المنصوبة والدليل على أن قبلته هي
جهة التحري النص والمعقول أما النص فقوله تعالى فأينما تولوا فثم وجه الله قيل في بعض وجوه التأويل أنه قبلة

الله وسلم فيما أمره وسلم فيه وجه الله الذي وجهكم إليه ولم يكن حكم التحري طلب القبلة وإصابة التوجه
إلى نفسه لا يهم ويوافي ذلك بدليل أنه تعالى لم يقصر كل منهم في الطلب وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم
لمن أكل ناسياً لصومه تم على صومك فإنما أطعمك الله وسقاك وإن وجد الأكل من الصائم حقيقة لكن لما لم
يكن قاصداً فيه أضاف فعله إلى الله تعالى وصار معذوراً كأنه لم يأكل كذلك ههنا إذا كان توجهه إلى هذه
الجهة من غير قصد منه حيث أتى بجميع ما في وسعه وإمكانه أضاف الرب سبحانه وتعالى ذلك إلى ذاته وجعله
معذوراً كأنه توجه إلى القبلة (وأما) المعقول فما ذكرنا أنه لا سبيل له إلى إصابة عين الكعبة ولا إلى إصابة
جهتها في هذه الحالة لعدم الدلائل الموصلة إليها والكلام فيه والتكليف بالصلاة متوجه وتكليف ما لا يحتمله
الوسع ممتنع وليس في وسعه إلا الصلاة إلى جهة التحري فتعين هذه قبلة له شرعاً في هذه الحالة فنزلت هذه
الجهة حالة العجز منزلة عين الكعبة والمحراب حالة القدرة وإنما عرف التحري شرطاً للصلاة بخلاف القياس
لا لإصابة القبلة وبه تبين أنه ما أخطأ قبلته لأن قبلته جهة التحري وقد دل عليه اختلاف مسألة الثوب لأن الشرط
هناك هو الصلاة بالثوب الطاهر حقيقة لكنه أمر بإصابته بالتحري فإذا تبين أنه عدم الشرط لم يجز أما
ههنا فالشرط استقبال القبلة وقبلته هذه في هذه الحالة وقد استقبلها فهو الفرق والله أعلم ويتفرع على
ما ذكرنا الصلاة في جوف الكعبة أنه إن كان في حال مشاهدة الكعبة لا يجوز صلاته إلا إلى عين الكعبة لأن
قبلته حالة المشاهدة عين الكعبة بالنص ويجوز إلى أي الجهات من الكعبة شاء بعد أن كان مستقبلاً جزءاً منها
لوجود تولية الوجه شطر الكعبة فإن صلى منحرفاً عن الكعبة غير واجه إليها لم يجز لأنه ترك التوجه إلى
قبلته مع القدرة عليه وشرائط الصلاة لا تسقط من غير عذر (ثم) إن صلوا جماعة فلا يخلو إما إن صلوا متحلقين
حول الكعبة صفاً بعد صف وإما إن صلوا إلى جهة واحدة فيها فإن صلوا إلى جهة واحدة جازت صلاتهم
إذا كان كل واحد منهم مستقبلاً جزءاً من الكعبة ولا يجوز لهم أن يقفوا زيادة على حائط الكعبة ولو فعلوا
ذلك لا يجوز صلاة من جاوز الحائط لأن الواجب حالة المشاهدة استقبال عينها وإن صلوا حول الكعبة متحلقين
جاز لأن الصلاة بمكة تؤدى هكذا من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى يومنا هذا والأفضل للإمام أن يقف
في مقام إبراهيم صلوات الله عليه ثم صلاة الكل جائزة سواء كانوا أقرب إلى الكعبة من الإمام أو أبعد إلا صلاة من
كان أقرب إلى الكعبة من الإمام في الجهة التي يصلي الإمام إليها بأن كان متقدماً على الإمام بحذائه فيكون
ظهره إلى وجه الإمام أو كان على يمين الإمام أو يساره متقدماً عليه من تلك الجهة ويكون ظهره إلى الصف الذي
مع الإمام ووجهه إلى الكعبة لأنه إذا كان متقدماً على إمامه لا يكون تابعاً له فلا يصح اقتداؤه به بخلاف
ما إذا كان أقرب إلى الكعبة من الإمام من غير الجهة التي يصلي إليها الإمام لأنه في حكم المقابل للإمام
والمقابل لغيره يصلح أن يكون تابعاً له بخلاف المتقدم عليه وعلى هذا إذا قامت امرأة بحذاء الإمام في
الجهة التي يصلي إليها الإمام ونوى الإمام إمامتها فسدت صلاة الإمام لوجود المحاذاة في صلاة مطلقة مشتركة
وفسدت صلاة القوم بفساد صلاة الإمام ولو قامت في الصف في غير جهة الإمام لا تفسد صلاة الإمام لأنها في الحكم
كأنها خلف الإمام وفسدت صلاة من على يمينها ويسارها ومن كان خلفها على ما ذكر في موضعه ولو كانت الكعبة
منهدمة فصلى الناس حول أرض الكعبة وصلوا هكذا أو صلى منفرداً وتوجه إلى جزء منها جاز وقال الشافعي
لا يجوز إلا إذا كان بين يديه سترة وجه قوله إن الواجب استقبال البيت والبيت اسم للبقعة والبناء جميعاً إلا إذا
كان بين يديه سترة لأنها من توابع البيت فيكون مستقبلاً جزءاً من البيت معنى (ولنا) إجماع الأمة فإن الناس
كانوا يصلون إلى البقعة حين رفع البناء في عهد ابن الزبير حين بنى البيت على قواعد الخليل صلوات الله عليه وفي
عهد الحجاج حين أعاد إلى ما كان عليه في الجاهلية وكانت صلاتهم مقبولة بالتواتر ولأنه تبين أن الكعبة اسم للبقعة
سواء كان عليها بناء أو لم يكن وقد وجد التوجه إليها إلا أنه يكره ترك اتخاذ السترة لما فيه من استقبال الصور الصر

وقد نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك في الصلاة وروي انه لما رفع البناء في عهد ابن الزبير امر ابن عباس
بستر في الابتداء في بناء البيت فلتكن ذلك بمنزلة الستر لهم وعلى هذا اذا صلى على ظهر الكعبة جازت صلاته عندنا
وان لم يكن بين يديه سترة وعند الشافعي لا تجزيه بدون السترة والصحيح قولنا لما ذكرنا ان الكعبة اسم للعرصة ولان
البناء لا حرمة له لنفسه بدليل انه لو نقل الى عرصة أخرى وصلى اليه لا يجوز بل كانت حرمته لاتصاله بالعرصة المحترمة
ولهذا قال علماؤنا فيمن صلى على جبل أبي قبيس جازت صلاته بالاجماع ومعلوم أنه لا يصلي الى البناء بل الى الهواء
دل ان العبرة للعرصة والهواء دون البناء هذا اذا صلوا خارج الكعبة فاما اذا صلوا في جوف الكعبة فالصلاة في
جوف الكعبة جائزة عند عامة العلماء نافلة كانت او مكتوبة وقال مالك لا يجوز اداء المكتوبة في جوف الكعبة
وجه قوله أن المصلي في جوف الكعبة ان كان مستقبلا جهة كان مستدبرا جهة اخرى والصلاة مع استدبار القبلة
لا تجوز فأخذنا بالاحتياط في المكتوبات فاما في التطوعات فالامر فيها أوسع وصار كالطواف في جوف الكعبة
(ولنا) أن الواجب استقبال جزء من الكعبة غير عين وانما يتعين الجزء قبلة له بالشروع في الصلاة والتوجه اليه
ومتى صار قبلة له فاستدباره في الصلاة من غير ضرورة يكون مفسدا فاما الاجزاء التي لم يتوجه اليها لم تصر قبلة في
حقه فاستدبارها لا يكون مفسدا وعلى هذا يخرج ان من صلى في جوف الكعبة ركعة الى جهة وركعة الى جهة أخرى
لا تجوز صلاته لانه صار مستدبرا عن الجهة التي صارت قبلة في حقه بيقين من غير ضرورة والانحراف من غير
ضرورة مفسد للصلاة بخلاف النائي عن الكعبة اذا صلى بالتحري الى الجهات الاربع بان صلى ركعة الى جهة ثم
تحول رأيه الى جهة أخرى فصلى ركعة اليها هكذا جازت لانه هناك لم يوجد الانحراف عن القبلة بيقين لان الجهة التي
تحرى اليها ما صارت قبلة له بيقين بل بطريق الاجتهاد فحين تحول رأيه الى جهة أخرى صارت قبلته تلك الجهة في
المستقبل ولم يبطل ما أدى بالاجتهاد الاول لان ما مضى بالاجتهاد لا ينقض باجتهاد مثله فصار مصليا في الاحوال
كلها الى القبلة فلم يوجد الانحراف عن القبلة بيقين فهو الفرق ثم لا يخلو اما ان صلوا في جوف الكعبة متحلقين أو
مصطفين خلف الامام فان صلوا بجماعة متحلقين جازت صلاة الامام وصلاة من وجهه الى ظهر الامام او الى يمين
الامام او الى يسار أو ظهره الى ظهر الامام وكذا صلاة من وجهه الى وجه الامام الا انه يكره لما فيه من استقبال
الصورة الصورة وينبغي أن يجعل بينه وبين الامام سترة وأما صلاة من كان متقدما على الامام وظهره الى وجه الامام
وصلاة من كان متقدما لجهة الامام وهو اقرب الى الحائط من الامام فلا تجوز لما بينا وهذا بخلاف جماعة تحروا في
ليلة مظلمة واقتدوا بالامام حيث لا تجوز صلاة من علم أنه مخالف للامام في جهته لان هناك اعتقد الخطأ في صلاة
امامه لان عنده ان امامه غير مستقبل للقبلة فلم يصح اقتداؤه به اما ههنا ما اعتقد الخطأ في صلاة امامه لان كل
جانب من جوانب الكعبة قبلة بيقين فصح اقتداؤه به فهو الفرق وان صلوا مصطفين خلف الامام الى جهة الامام فلا
شك ان صلاتهم جائزة وكذا اذا كان وجه بعضهم الى ظهر الامام وظهر بعضهم الى ظهر لوجود استقبال القبلة
والمتابعة لانهم خلف الامام لا أمامه ولهذا قلنا ان الامام اذا نوى امامة النساء فقامت امرأة بحذائه مما يليه
لا تفسد صلاة الامام لانها في الحكم كأنها خلف الامام وتفسد صلاة من كان عن يمينها ويسارها وخلفها في الجهة التي
هي فيها واختلفت الرواية في أن النبي صلى الله عليه وسلم هل صلى في الكعبة حين دخلها روى اسامة بن زيد أنه لم
يصل فيها وروى ابن عمر أنه صلى فيها ركعتين بين الساريتين المقدمتين (ومنها) الوقت لان الوقت كما هو سبب
لوجوب الصلاة فهو شرط لادائها قال الله تعالى ان الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا أي فرضا موقتا حتى
لا يجوز اداء الفرض قبل وقته الا صلاة العصر يوم عرفة على ما نذكر والكلام فيه يقع في ثلاث مواضع في بيان
أصل أوقات الصلوات المفروضة وفي بيان حدودها بأوائلها وأواخرها وفي بيان الاوقات المستحبة منها وفي بيان
الوقت المكروه لبعض الصلوات المفروضة (أما) الاول فأصل أوقاتها عرف بالكتاب وهو قوله تعالى فسبحان الله
حين تمسون وحين تصبحون وله الحمد في السموات والارض وعشيا وحين تظهرون وقوله تعالى أقم الصلاة طرفي

النهار وزلفا من الليل وقوله تعالى أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل وقرآن الفجر إن قرآن الفجر كان
مشهودا وقوله تعالى فسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها ومن آناء الليل فسبح وأطراف النهار ونحو
الآيات تدل على أن فرضية هذه الصلوات وعلى أن أصل أوقاتها ثابتة بها والله أعلم (وأما) بيان
حدود هذه أوائلها وأواخرها فإنما تعرف بالأخبار أما الفجر فأول وقت صلاة الفجر حين يطلع الفجر الثاني وآخره
حين تطلع الشمس لما روى عن أبي هريرة رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال إن للصلاة أولا
وآخرا وإن أول وقت الفجر حين يطلع الفجر وآخره حين تطلع الشمس والمعتبر الفجر الثاني لأن الفجر الأول
هو البياض المستطيل يبدو في ناحية من السماء وهو المسمى ذنب السرحان عند العرب ثم ينكتم ولهذا يسمى فجرا
كاذبا لأنه يبدو نوره ثم يخلف ويعقبه الظلام وهذا الفجر لا يحرم به الطعام والشراب على الصائم ولا يخرج
به وقت العشاء ولا يدخل به وقت صلاة الفجر والفجر الثاني وهو المستطير المعترض في الأفق لا يزال يزداد نوره حتى
تطلع الشمس يسمى هذا فجرا صادقا لأنه إذا بدا نوره ينتشر في الأفق ولا يخلف وهذا الفجر يحرم به الطعام
والشراب على الصائم ويخرج به وقت العشاء ويدخل به وقت صلاة الفجر وهكذا روى عن ابن عباس رضي الله
عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال الفجر فجران فجر مستطيل يحل به الطعام ويحرم فيه الصلاة وفجر مستطير
يحرم به الطعام وتحل فيه الصلاة وبه تبين أن المراد من الفجر المذكور في حديث أبي هريرة رضي الله عنه هو
الفجر الثاني لا الأول وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لا يغرنكم أذان بلال ولا الفجر المستطيل ولكن
الفجر المستطير في الأفق وروى لا يغرنكم الفجر المستطيل ولكن كلوا واشربوا حتى يطلع الفجر المستطير أي المنتشر
في الأفق وقال الفجر هكذا ومد يده عرضا لا هكذا ومد يده طولا ولأن المستطيل ليل في الحقيقة لتعقب الظلام إياه
وروى عن عبد الله بن عمر رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال وقت الفجر ما لم تطلع الشمس وروى عنه
صلى الله عليه وسلم أنه قال من أدرك ركعة من الفجر قبل أن تطلع الشمس فقد أدركها فدل الحديث أيضا على أن
آخر وقت الفجر حين تطلع الشمس (وأما) أول وقت الظهر فحين تزول الشمس بلا خلاف لما روى عن أبي هريرة
رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال أول وقت الظهر حين تزول الشمس وأما آخره فلم يذكر في ظاهر
الرواية نصا واختلفت الرواية عن أبي حنيفة روى محمد عنه إذا صار ظل كل شيء مثليه سوى فيء الزوال والمذكور في
الأصل ولا يدخل وقت العصر حتى يصير الظل قامتين ولم يتعرض لآخر وقت الظهر وروى الحسن عن أبي حنيفة
أن آخر وقتها إذا صار ظل كل شيء مثله سوى فيء الزوال وهو قول أبي يوسف ومحمد وزفر والحسن والشافعي وروى
أسد بن عمرو عنه إذا صار ظل كل شيء مثله سوى فيء الزوال خرج وقت الظهر ولا يدخل وقت العصر ما لم يصر ظل
كل شيء مثليه فعلى هذه الرواية يكون بين وقت الظهر والعصر وقت مهمل كما بين الفجر والظهر والصحيح رواية محمد
عنه فإنه روى في خبر أبي هريرة وآخر وقت الظهر حين يدخل وقت العصر وهذا ينفي الوقت المهمل ثم لا بد من معرفة
زوال الشمس روى عن محمد أنه قال حد الزوال أن يقوم الرجل مستقبل القبلة فإذا مالت الشمس عن يساره فهو
الزوال وأصح ما قيل في معرفة الزوال قول محمد بن شجاع البلخي أنه يغرز عودا مستويا في أرض مستوية ويجعل على
مبلغ الظل منه علامة فما دام الظل ينتقص من الخط فهو قبل الزوال فإذا وقف لا يزداد ولا ينتقص فهو ساعة الزوال
وإذا أخذ الظل في الزيادة فالشمس قد زالت وإذا أردت معرفة فيء الزوال فخط على رأس موضع الزيادة خطا فيكون
من رأس الخط إلى العود فيء الزوال فإذا صار ظل العود مثليه من رأس الخط لا من العود خرج وقت الظهر ودخل
وقت العصر عند أبي حنيفة وإذا صار ظل العود مثله من رأس الخط خرج وقت الظهر ودخل وقت العصر عندهم
وجه قولهم حديث إمامة جبريل عليه السلام فإنه روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال أمني جبريل عند
البيت مرتين فصلى بي الظهر في اليوم الأول حين زالت الشمس وصلى بي العصر حين صار ظل كل شيء مثله وصلى بي
المغرب حين غربت الشمس وصلى بي العشاء حين غاب الشفق وصلى بي الفجر حين طلع الفجر الثاني وصلى بي الظهر

في اليوم الثاني حين صار ظل كل شيء مثله وصلى بي العصر في اليوم الثاني حين صار ظل كل شيء مثليه وصلى بي المغرب في اليوم الثاني في الوقت الذي صلى بي في اليوم الأول وصلى بي العشاء في اليوم الثاني حين مضى ثلث الليل وصلى بي الفجر في اليوم الثاني حين أسفر النهار ثم قال الوقت ما بين الوقتين فالاستدلال بالحديث من وجهين أحدهما أنه صلى العصر في اليوم الأول حين صار ظل كل شيء مثله فدل أن أول وقت العصر هذا فكان هو آخر وقت الظهر ضرورة والثاني أن الإمامة في اليوم الثاني كانت لبيان آخر الوقت ولم يؤخر الظهر في اليوم الثاني إلى أن صار ظل كل شيء مثليه فدل أن آخر وقت الظهر ما ذكرنا (ولأبي) حنيفة ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال إنما مثلكم ومثل من قبلكم من الأمم مثل رجل استأجر أجيراً فقال من يعمل لي من الفجر إلى الظهر بقيراط فعملت اليهود ثم قال من يعمل لي من الظهر إلى العصر بقيراط فعملت النصارى ثم قال من يعمل لي من العصر إلى المغرب بقيراطين فعملتم أنتم فكنتم أقل عملاً وأكثر أجراً فدل الحديث على أن مدة العصر أقصر من مدة الظهر وإنما تكون أقصر أن لو كان الأمر على ما قاله أبو حنيفة وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال أبردوا بالظهر فإن شدة الحر من فيح جهنم والإبراد إنما يحصل بصيرورة ظل كل شيء مثليه فإن الحر لا يفتر خصوصاً في بلادهم على أن عند تعارض الأدلة لا يمكن إثبات وقت العصر لأن موضع التعارض موضع الشك وغير الثابت لا يثبت بالشك فإن قيل لا يبقى وقت الظهر بالشك أيضاً فالجواب أنه كذلك يقول أبو حنيفة في رواية أسد بن عمرو أحدهما المسمى وهما والثاني أن ما ثبت لا يبطل بالشك وغير الثابت لا يثبت بالشك وحديث إمامة جبريل عليه السلام منسوخ في المتنازع فيه فإن المروي أنه صلى الظهر في اليوم الثاني في الوقت الذي صلى فيه العصر في اليوم الأول والإجماع منعقد على تغاير وقتي الظهر والعصر فكان الحديث منسوخاً في الفرع ولا يقال معنى ما روي أنه صلى العصر في اليوم الأول حين صار ظل كل شيء مثله أي بعد ما صار ومعنى ما روي أنه صلى الظهر في اليوم الثاني حين صار ظل كل شيء مثله أي قرب من ذلك فلا يكون منسوخاً لأنا نقول هذا تأويل النبي صلى الله عليه وسلم إلى الغفلة وعدم التمييز بين الوقتين أو إلى التساهل في أمر تضييع الصلاة والتسوية بين أمرين مختلفين وترك ذلك مهما أمكن غير سائغ سيما ودليل يمكن الوصول به إلى الأداء بين الأمرين وسيلة لا تظن بالنبي صلى الله عليه وسلم (وأما) أول وقت العصر فعلى الاختلاف الذي ذكرنا في آخر وقت الظهر حتى روي عن أبي يوسف أنه قال خالفت أبا حنيفة في وقت العصر فقلت أوله إذا زاد الظل على قامة اعتماداً على الآثار التي جاءت وآخره حين تغرب الشمس عندنا وعند الشافعي وقال في قول إذا صار ظل كل شيء مثليه يخرج وقت العصر ولا يدخل وقت المغرب حتى تغرب الشمس فيكون بينهما وقت مهمل وفي قول إذا صار ظل كل شيء مثليه يخرج وقته المستحب ويبقى أصل الوقت إلى غروب الشمس والصحيح قولنا لما روي في حديث أبي هريرة رضي الله عنه في وقت العصر وآخرها حين تغرب الشمس وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال من أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدركها وعن ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال من فاته العصر حتى غربت الشمس فكأنما وتر أهله وماله (وأما) أول وقت المغرب فحين تغرب الشمس بلا خلاف وفي خبر أبي هريرة رضي الله عنه وأول وقت المغرب حين تغرب الشمس وكذا حديث جبريل عليه السلام صلى المغرب بعد غروب الشمس في اليومين جميعاً والصلاة في اليوم الأول كانت بياناً لأول الوقت وأما آخره فقد اختلفوا فيه قال أصحابنا حين يغيب الشفق وقال الشافعي وقتها ما يتطهر الإنسان ويؤذن ويقيم ويصلي ثلاث ركعات حتى لو صلاها بعد ذلك كان قضاء لا أداء عنده لحديث إمامة جبريل عليه السلام أنه صلى المغرب في المرتين في وقت واحد (ولنا) ما في حديث أبي هريرة رضي الله عنه وأول وقت المغرب حين تغرب الشمس وآخره حين يغيب الشفق وعن ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال وقت المغرب ما لم يسقط ثور الشفق وإنما لم يؤخر جبريل عن أول الغروب لأن التأخير عن أول الغروب مكروه إلا لعذر وإنما جاء ليعلمه المباح من الأوقات ألا ترى أنه لم يؤخر العصر إلى الغروب

مع ما الوقت السنة وكذا لم يؤخر العشاء الى ما بعد نصف الليل وان كان بعده وقت العشاء بالاجماع (واما) أول وقت
العشاء فحين يغيب الشفق بلا خلاف بين اصحابنا لما روي في خبر أبي هريرة رضي الله عنه وأول وقت العشاء حين
يغيب الشفق واختلفوا في تفسير الشفق فعند أبي حنيفة هو البياض وهو مذهب ابي بكر وعمر ومعاذ وعائشة رضي
الله عنهم وعند ابي يوسف ومحمد والشافعي هو الحمرة وهو قول عبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر رضي الله عنهم
وهو رواية أسد بن عمرو عن ابي حنيفة وجه قولهم ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لا تزال أمتي بخير
ما عجلوا المغرب وأخروا العشاء وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي العشاء بعد ما يمضي ثلث الليل فلو كان
الشفق هو البياض لما كان مؤخرا لها بل كان مصليا في أول الوقت لان البياض يبقى الى ثلث الليل خصوصا في
الصيف (ولابي) حنيفة النص والاستدلال (اما) النص فقوله تعالى أقم الصلاة لدلوك الشمس الى غسق الليل
جعل الغسق غاية لوقت المغرب ولا غسق ما بقي النور المعترض وروي عن عمرو بن العاص رضي الله عنه انه قال
آخر وقت المغرب ما لم يسقط نور الشفق وبياضه والمعترض نور وفي حديث أبي هريرة رضي الله عنه وان آخر وقت
المغرب حين يسود الافق وانما يسود باختلاطه بالظلام (واما) الاستدلال فمن وجهين لغوي وفقهي أما اللغوي فهو
ان الشفق اسم لما رق يقال ثوب شفيق اي فيه رقة من رقة النسج واما الحدوث رقة دقيقة من طول اللبس ومنه
الشفقة وهي رقة القلب من الخوف او المحبة ورقة نور الشمس باقية في البياض وقبل الشفق ثم ترد التي
وباقيه ولان البياض باقي آثار الشمس وأما الفقهي فهو ان صلاتين يؤديان في اثر الشمس وهو المغرب مع الفجر وصلاتين
يؤديان في وضح النهار وهما الظهر والعصر فيجب أن تؤدى صلاتان في غسق الليل بحيث لا يبقى اثر من آثار الشمس
وهما العشاء والوتر وبعد غيبوبة البياض لا يبقى أثر للشمس ولا حجة لهم في الحديث لان البياض يغيب قبل مضي
ثلث الليل غالبا واما آخر وقت العشاء فحين طلع الفجر الصادق عندنا وعند الشافعي قولان في قول حين يمضي ثلث
الليل لان جبريل عليه السلام صلى في المرة الثانية حين مضى ثلث الليل وكان ذلك بيانا لآخر الوقت وفي قول يؤخر
الى آخر نصف الليل بعذر السفر لان النبي صلى الله عليه وسلم أخر ليلة الى النصف ثم قال هو لعذر السفر (ولنا) ما
روى أبو هريرة وأول وقت العشاء حين يغيب الشفق وآخره حين يطلع الفجر وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال لا يدخل وقت صلاة حتى يخرج وقت أخرى ووقت عدم دخول وقت الصلاة الثانية بخروج وقت
صلاة أخرى فلو لم يثبت الدخول عند الخروج لم يتوقت ولان الوتر من توابع العشاء ويؤدى في وقتها وأفضل
وقتها السحر دل ان السحر آخر وقت العشاء ولان أثر السفر في قصر الصلاة لا في تغيير الوقت واما جبريل
عليه السلام كان يعلمه الآخر الوقت المستحب ونحن نقول ان ذلك ثلث الليل (واما) بيان الاوقات المستحبة
فالسماء لا يخلو اما ان كانت مصحية أو مغيمة فان كانت مصحية ففي الفجر المستحب آخر الوقت والاسفار
بصلاة الفجر أفضل من التغليس بها في السفر والحضر والصيف والشتاء في حق جميع الناس الا في حق الحاج
غداة النحر فان التغليس بها أفضل في حقه وقال الطحاوي ان كان من عزمه تطويل القراءة فالافضل ان يبدأ
بالتغليس بها ويختم بالاسفار وان لم يكن من عزمه تطويل القراءة فالاسفار افضل من التغليس وقال الشافعي
التغليس بها أفضل في حق الكل وحجة المذهب عنده ان اداء الفرض لاول الوقت أفضل وحده ما دام في النصف
الاول من الوقت (واحتج) بقوله تعالى وسارعوا الى مغفرة من ربكم والتعجيل من باب المسارعة الى الخير وذم
الله تعالى أقواما على الكسل فقال واذا قاموا الى الصلاة قاموا كسالى والتأخير من الكسل وروي أن رسول الله صلى
الله عليه وسلم سئل عن أفضل الاعمال فقال الصلاة لاول وقتها وقال صلى الله عليه وسلم اول الوقت رضوان الله
وآخر الوقت عفو الله أي ينال باداء الصلاة في أول الوقت رضوان الله وينال بالاداء في آخره عفو الله تعالى
واستيجاب الرضوان خير من استيجاب العفو لان الرضوان أكبر الثواب لقوله تعالى ورضوان من الله أكبر وقال
[illegible] قال بشرط [illegible] الجماعة وروي في الفجر خاصة عن عائشة رضي الله عنها ان النساء كن

صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم ننصرف وما نعرف من شدة الغلس (ولنا) قول النبي صلى الله عليه
وسلم أسفروا بالفجر فإنه أعظم للأجر رواه رافع بن خديج وقال عبد الله بن مسعود رضي الله عنه ما صلى رسول الله
صلى الله عليه وسلم صلاة قبل ميقاتها إلا صلاتين صلاة العصر بعرفة وصلاة الفجر بمزدلفة فإنه غلس بها فسمى
التغليس بالفجر صلاة قبل الميقات فعلم أن المعتاد كان في الفجر الإسفار وعن إبراهيم النخعي أنه قال ما اجتمع
أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم على شيء كاجتماعهم على تأخير العصر والتنوير بالفجر ولأن في التغليس
تقليل الجماعة لكونه وقت نوم وغفلة وفي الإسفار تكثيرها فكان أفضل ولهذا يستحب الإبراد بالظهر في الصيف
لاشتغال الناس بالقيلولة ولأن في حضور الجماعة في هذا الوقت ضرب حرج خصوصا في حق الضعفاء وقد قال
النبي صلى الله عليه وسلم صل بالقوم صلاة أضعفهم ولأن المكث في مكان صلاة الفجر إلى طلوع الشمس مندوب
إليه قال صلى الله عليه وسلم من صلى الفجر ومكث حتى تطلع الشمس فكأنما أعتق أربع رقاب من ولد إسماعيل
وقلما يتمكن من إحراز هذه الفضيلة عند التغليس لأنه قلما يمكث فيه لطول المدة ويتمكن من إحرازها عند
الإسفار فكان أولى وما ذكر من الدلائل الجملة فمحمول على أنه في بعض الصلوات في بعض الأوقات على ما ذكرنا لكن
قامت الدلالة في بعضها على أن التأخير أفضل لمصلحة وجدت في التأخير ولهذا قال الشافعي بتأخير العشاء إلى
ثلث الليل لئلا يقع في السمر بعد العشاء ثم الأمر بالمسارعة ينصرف إلى مسارعة ورد الشرع بها ألا ترى أن الأداء
قبل الوقت لا يجوز وإن كان فيه مسارعة لما لم يرد الشرع بها أو نقول في الحديث أن العفو عبارة عن الفضل قال الله
تعالى ويسألونك ماذا ينفقون قل العفو أي الفضل فكان معنى الحديث على هذا والله أعلم أن من أدى الصلاة
في أول الوقت فقد نال رضوان الله وأمن من سخطه وعذابه لامتثاله أمره وأدائه ما أوجب عليه ومن أدى
في آخر الوقت فقد نال فضل الله ونيل فضل الله لا يكون بدون الرضوان فكانت هذه الدرجة أفضل من تلك
وأما حديث عائشة رضي الله عنها فالصحيح من الروايات إسفار رسول الله صلى الله عليه وسلم بصلاة الفجر
لما روينا من حديث ابن مسعود رضي الله عنه فإن ثبت التغليس في وقت فلعذر الخروج إلى سفر أو كان ذلك
في الابتداء حين كن النساء يحضرن الجماعات ثم لما أمرن بالقرار في البيوت انتسخ ذلك والله أعلم وأما في الظهر
فالمستحب هو آخر الوقت في الصيف وأوله في الشتاء وقال الشافعي إن كان يصلي وحده يعجل في كل وقت وإن كان
يصلي بالجماعة يؤخر يسيرا لما ذكرنا وروي عن خباب بن الأرت أنه قال شكونا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم
حر الرمضاء في جباهنا وأكفنا فلم يشكنا فدل أن السنة في التعجيل (ولنا) ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه
قال أبردوا بالظهر فإن شدة الحر من فيح جهنم ولأن التعجيل في الصيف لا يخلو عن أحد أمرين إما تقليل الجماعة
لاشتغال الناس بالقيلولة وإما الإضرار بهم لتأذيهم بالحر وهذا يعدم هذا المعنى في الشتاء فيعتبر فيه معنى
المسارعة إلى الخير وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لمعاذ رضي الله عنه حين وجهه إلى اليمن إذا كان
الصيف فأبرد بالظهر فإن الناس يقيلون فأمهلهم حتى يدركوا وإذا كان الشتاء فصل الظهر حين تزول الشمس
فإن الليالي طوال وتأويل حديث خباب أنهم طلبوا ترك الجماعة أصلا فلم يشكهم لهذا على أن معنى قوله فلم
يشكنا أي لم يدعنا في الشكاية بل أزال شكوانا بأن أبردها والله أعلم (وأما) العصر فالمستحب فيها هو التأخير
ما دامت الشمس بيضاء نقية لم يدخلها تغير في الشتاء والصيف جميعا وعند الشافعي التعجيل أفضل لما ذكرنا
وروي عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي العصر والشمس طالعة
في حجرتي وعن أنس بن مالك رضي الله عنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي العصر فيذهب الذاهب إلى
العوالي وينحر الجزور ويطبخ القدور ويأكل قبل غروب الشمس (ولنا) ما روي عن عبد الله بن مسعود أنه قال
كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي العصر والشمس بيضاء نقية وهذا منه بيان تأخير العصر وقيل سميت
العصر لأنها تعصر أي تؤخر ولأن في التأخير تكثير النوافل لأن النافلة بعدها مكروهة فكان التأخير أفضل ولهذا

كان التعجيل في المغرب أفضل لأن التأخير فيها مكروه ولان المكث بعد العصر الى غروب الشمس مندوب
اليه قال النبي صلى الله عليه وسلم من صلى العصر ثم مكث في المسجد الى غروب الشمس فكأنما أعتق ثمانية من
ولد اسماعيل وانما يمكن احراز هذه الفضيلة بالتأخير لا بالتعجيل لانه اذا عجل فاذا مكث وأما حديث عائشة رضي الله
عنها فقد كان حيطان حجرتها قصيرا فتبقى الشمس طالعة فيها الى أن تتغير وأما حديث أنس فكان ذلك في وقت
الصيف ومثله باق للتعجيل اذ كان ذلك في وقت مخصوص فيه عذر والله أعلم (وأما) المغرب فالمستحب فيها
التعجيل في الشتاء والصيف جميعا وتأخيرها الى اشتباك النجوم مكروه لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال
لا تزال أمتي بخير ما عجلوا المغرب وأخروا العشاء ولان التعجيل سبب لتكثير الجماعة والتأخير سبب لتقليلها لان
الناس يشتغلون بالعشي والاستراحة فكان التعجيل افضل وكذا هو من باب المسارعة الى الخير فكان أولى (وأما)
العشاء فالمستحب فيها التأخير الى ثلث الليل في الشتاء ويجوز التأخير الى نصف الليل ويكره التأخير عن النصف وأما
في الصيف فالتعجيل افضل وعند الشافعي المستحب تعجيلها بعد غيبوبة الشفق لما ذكر عن النعمان بن بشير
ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي العشاء حين سقوط القمر في الليلة الثالثة وذلك عند غيبوبة الشفق يكون
ولنا ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم أخر العشاء الى ثلث الليل ثم خرج فوجد أصحابه في المسجد ينتظرونه
فقال اما انه لا ينتظر هذه الصلاة في هذا الوقت أحد غيركم ولولا سقم السقيم وضعف الضعيف لأخرت العشاء الى
هذا الوقت وفي حديث آخر قال لولا ان أشق على أمتي لأخرت العشاء الى ثلث الليل وروي عن عمر رضي الله عنه
انه كتب الى أبي موسى الاشعري ان صل العشاء حين يذهب ثلث الليل فان ابيت فالى نصف الليل فان غفلت فلا
نامت عينك وفي رواية ولا تكن من الغافلين ولان التأخير عن النصف الاخير تعريض لها للفوات فان من لم ينم
الى نصف الليل ثم نام يغلبه النوم فلا يستيقظ في المعتاد الى ما بعد انفجار الصبح وتعريض الصلاة للفوات مكروه
ولانه لو عجل في الشتاء ربما يقع في السمر بعد العشاء لان الناس لا ينامون الى ثلث الليل لطول الليالي فيشتغلون
بالسمر عادة وانه منهي عنه ولان يكون اختتام صحيفته بالطاعة اولى من ان يكون بالمعصية والتعجيل في الصيف
لا يؤدي الى هذا لانهم ينامون لقصر الليالي ويكون فيه المسارعة الى الخير والحديث محمول على زمان
الصيف او على حال العذر وكان عيسى بن أبان يقول الاولى تعجيلها الاختيار ولكن لا يكره التأخير مطلقا ألا ترى
ان العذر لمرض ولسفر وجوز تأخير المغرب للجمع بينها وبين العشاء فعلا ولو كان المذهب كراهة التأخير مطلقا لما أبيح
ذلك بعذر المرض والسفر كما لا يباح تأخير العصر الى تغير الشمس هذا اذا كانت السماء مصحية فان كانت متغيمة
فالمستحب في الفجر والظهر والمغرب هو التأخير وفي العصر والعشاء التعجيل وان شئت ان تحفظ هذا فكل صلاة
في اول اسمها عين تعجل وما ليس في أول اسمها عين تؤخر أما التأخير في الفجر فلما ذكرنا ولانه لو غلس ربما تقع
قبل انفجار الصبح وكذا لو عجل الظهر ربما تقع قبل الزوال ولو عجل المغرب عسى تقع قبل الغروب ولا يقال
لو أخر ربما تقع في وقت مكروه لان الرجحان عند التعارض للأخذ بالخروج عن عهدة الفرض متعين واما تعجيل
العصر ففيها المعتاد لئلا تقع في وقت مكروه وهو وقت تغير الشمس وليس فيه وهم الوقوع قبل الوقت لان
الظهر قد أخر في هذا اليوم وتعجيل العشاء كيلا تقع بعد انتصاف الليل وليس في التعجيل توهم الوقوع قبل الوقت
لان المغرب قد أخر في هذا اليوم والله اعلم وروى الحسن عن ابي حنيفة ان التأخير في الصلوات كلها أفضل في جميع
الاوقات والاحوال وهو اختيار الفقيه الجليل ابي احمد العياضي وقال لان في التأخير ترددا بين وجهي الجواز
اما القضاء واما الاداء وفي التعجيل ترددا بين جهتي الجواز والفساد فكان التأخير اولى والله الموفق وعلى هذا الاصل
قال أصحابنا انه لا يجوز الجمع بين فرضين في وقت احدهما الا بعرفة والمزدلفة فيجمع بين الظهر والعصر في وقت
الظهر بعرفة وبين المغرب والعشاء في وقت العشاء بمزدلفة اتفق عليه رواة نسك رسول الله صلى الله عليه وسلم انه
فعله ولا يجوز الجمع بعذر السفر والمطر وقال الشافعي يجمع بين الظهر والعصر في وقت العصر وبين المغرب والعشاء

في وقت العشاء بعذر السفر والمطر (واحتج) بما روى ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يجمع بعرفة بين الظهر والعصر وبمزدلفة بين المغرب والعشاء ولانه يحتاج الى ذلك في السفر كيلا ينقطع به السير وفي المطر كي تكثر الجماعة اذ لو رجعوا الى منازلهم لا يمكنهم الرجوع فيجوز الجمع بهذا كما يجوز الجمع بعرفة بين الظهر والعصر وبمزدلفة بين المغرب والعشاء (ولنا) ان تأخير الصلاة عن وقتها من الكبائر ولا يباح بعذر السفر والمطر كسائر الكبائر والدليل على انه من الكبائر ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من جمع بين صلاتين في وقت واحد فقد اتى بابا من الكبائر وعن عمر رضي الله عنه انه قال الجمع بين الصلاتين من الكبائر ولان هذه الصلوات عرفت موقتة باوقاتها بالدلائل المقطوع بها من الكتاب والسنة المتواترة والاجماع فلا يجوز تغييرها عن اوقاتها بضرب من الاستدلال او بخبر الواحد مع ان الاستدلال فاسد لان السفر والمطر اثرهما في اباحة تخفيف الصلاة عن وقتها الا ترى انه لا يجوز الجمع بين الفجر والظهر مع ما ذكرتم من العذر والجمع بعرفة ما كان لعذر السفر بل لصيانة الوقوف والصلاة لان الصلاة لا تضاد الوقوف بعرفة بل ثبت بعينه بخلاف القياس بدليل الاجماع والتواتر عن النبي صلى الله عليه وسلم فصلح معارضا للدليل المقطوع به وكذا الجمع بمزدلفة غير معلول بالسفر الا ترى انه لا يباح الجمع بين الفجر والظهر وما روي من الحديث في خبر الآحاد ولانه لا يصلح معارضة الدليل المقطوع به مع انه غريب ورد في حادثة تعم بها البلوى ... ثم هو مؤول وتأويله انه جمع بينهما فعلا لا وقتا بان اخر الاولى منهما الى آخر الوقت ثم ادى الاخرى في اول الوقت ولا واسطة بين الوقتين فوقعتا مجتمعتين فعلا كذا فعل ابن عمر رضي الله عنه في سفر وقال هكذا كان يفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم يدل عليه ما روي عن ابن عباس رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه جمع من غير مطر ولا سفر وذلك لا يجوز الا فعلا وعن علي رضي الله عنه انه جمع بينهما فعلا ثم قال هكذا فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم وهكذا روي عن انس بن مالك انه جمع بينهما فعلا ثم قال هكذا فعل بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم واما الوقت المكروه لقضاء الصلوات المفروضة فهو وقت تغير الشمس للغروب لا لاداء صلاة العصر ... اداؤها ... للنهي عن عموم الصلوات في الاوقات الثلاثة منها اذا تضيفت الشمس للغروب على ما ذكرنا وورد وعيد خاص في اداء صلاة العصر في هذا الوقت وهو ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال يجلس احدكم حتى اذا كانت الشمس بين قرني شيطان قام فنقر اربعا لا يذكر الله فيها الا قليلا تلك صلاة المنافقين قالها ثلاثا لكن يجوز اداؤها مع الكراهة حتى يسقط الفرض عن ذمته ولا يتصور اداء الفرض وقت الاستواء عند الزوال لانه لا فرض ... وكذا لا يتصور اداء الفجر مع طلوع الشمس عندنا حتى لو طلعت الشمس وهو في خلال الصلاة تفسد صلاته عندنا ... ولان النهي عن النوافل لاجل الفرائض بدليل ان بعد العصر ... جائز بالاجماع (وبعض) يقول النهي عام ... ومعنا ايضا لما ذكر في قضاء الفرائض في هذه الاوقات وروي عن ابي يوسف ... الفجر ... طلوع الشمس لكنه يصبر حتى ترتفع الشمس فيصلي ... بالوقت ... الصلاة في الوقت ولو افسد بالوقوع الكل خارج الوقت ولا شك ان الاول اولى والله اعلم (والثاني) انه يؤدي ... العصر ... تغرب عليه الشمس وهو في خلال الصلاة فقد ذكرنا فيما تقدم (ومنها) النية وانها شرط صحة الشروع في الصلاة لان الصلاة عبادة والعبادة اخلاص العمل بكليته لله تعالى قال الله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين والاخلاص لا يحصل بدون النية وقال النبي صلى الله عليه وسلم لا عمل لمن لا نية له وقال الاعمال بالنيات ولكل امرئ ما نوى والكلام في النية في مواضع احدها في تفسير النية والثاني في كيفية النية والثالث في وقت النية (اما) الاول فالنية هي الارادة فنية الصلاة هي ارادة الصلاة لله تعالى على الخلوص والارادة عمل القلب (واما) كيفية النية فالمصلي لا يخلو اما ان يكون منفردا واما ان يكون اماما واما ان يكون مقتديا فان كان منفردا ان كان

صلى التطوع يكفيه نية الصلاة لأنه ليس لصلاة التطوع صفة زائدة على أصل الصلاة ليحتاج إلى أن ينويها لكن
شرط النية فيها لتصير لله تعالى وإنها تصير لله تعالى بمطلق الصلاة ولهذا تتأدى صوم النفل خارج رمضان بمطلق
النية وإن كان يصلي الفرض لا تكفيه مطلق الصلاة لأن الفرضية صفة زائدة على أصل الصلاة فلا بد أن ينويها
فينوي فرض الوقت أو ظهر الوقت أو نحو ذلك ولا تكفيه مطلق الفرض لأن غيرها من الصلوات المفروضة
مشروعة في الوقت فلا بد من التعيين وقال بعضهم تكفيه نية الظهر والعصر لأن ظهر الوقت هو المشروع الأصلي
فيه وغيره عارض فعند الإطلاق ينصرف إلى ما هو الأصل كمطلق اسم الدرهم أنه ينصرف إلى نقد البلد والأول
أحوط وحكي عن الشافعي أنه يحتاج مع نية ظهر الوقت إلى نية الفرض وعندنا يستغنى لأنه إذا نوى الظهر فقد نوى
الفرض إذ الظهر لا يكون إلا فرضا وكذا في أداء صلاة الجمعة وصلاة العيدين وصلاة الجنازة وصلاة الوتر لأن
التعيين يحصل بها وإن كان إماما فكذلك الجواب لأنه منفرد فينوي ما ينوي المنفرد وهل يحتاج إلى نية الإمامة
أما إمامة الرجال فلا يحتاج إليها ويصح اقتداؤهم به بدون نية إمامتهم وأما نية إمامة النساء فشرط لصحة
اقتدائهن به عند أصحابنا الثلاثة وعند زفر ليس بشرط حتى لو لم ينو لم يصح اقتداؤهن به عندنا خلافا لزفر وقاس إمامة
النساء بإمامة الرجال ونية الإمامة ليست بشرط كذا هذا وهذا القياس غير سديد لأن المعنى يوجب الفرق بينهما
وهو أنه لو صح اقتداء المرأة بالرجل من غير نية فربما تفسد صلاته بمحاذاة المرأة من غير اختيار فشرط نية
اقتدائها حتى لا تلزمه الضرر من غير التزامه ورضاه وهذا المعنى منعدم في جانب الرجال لأنه مأمور بأداء
الصلاة فلا يمنعه أن يكون متمكنا من صيانتها عن الفواسد ولو صح اقتداؤها من غير نيته لم يتمكن من الصيانة
لأن المرأة تأتي فتقتدي به في محاذاته فتفسد صلاته وأما في الجمعة والعيدين فقد ذكر ما يحتاج إليه وإن نية إمامتهن
شرط فيهما ومنهم من قال ليس بشرط لأنه لو شرط للحقها الضرر لأنها لا تقدر على أداء الجمعة والعيدين
وحدها ولا تجد إماما آخر تقتدي به والظاهر أنها لا تتمكن من الوقوف بجنب الإمام في هاتين الصلاتين لازدحام
الناس فيصح اقتداؤها وإن لم ينو بخلاف سائر الصلوات وإن كان مقتديا فإنه يحتاج إلى ما يحتاج إليه المنفرد
ويحتاج إلى نية الاقتداء بالإمام لأنه ربما يلحقه الضرر بالاقتداء لفساد صلاته بفساد صلاة الإمام فشرط
نية الاقتداء حتى يكون لزوم الضرر مضافا إلى التزامه ثم تفسير نية الاقتداء بالإمام هو أن ينوي فرض الوقت
والاقتداء بالإمام فيه أو ينوي الشروع في صلاة الإمام أو ينوي الاقتداء بالإمام في صلاته ولو نوى الاقتداء
بالإمام ولم يعين صلاة الإمام ولم ينو فرض الوقت هل يجزيه عن الفرض اختلف المشايخ فيه قال بعضهم لا يجزيه
لأن اقتداءه به يصح في الفرض والنفل جميعا فلا بد من التعيين مع أنه يحتمل أدناهما فعند الإطلاق ينصرف إلى
الأدنى ما لم يعين الأعلى وقال بعضهم يجزيه لأن الاقتداء عبارة عن المتابعة والشركة فتقتضي المساواة ولا مساواة
إلا إذا كانت صلاته مثل صلاة الإمام فعند الإطلاق ينصرف إلى الفرض إذا نوى الاقتداء به في الفعل ولو نوى
صلاة الإمام ولم ينو الاقتداء به لم يصح الاقتداء لأنه نوى أن يصلي مثل صلاة الإمام وذلك قد يكون على طريق
الانفراد وقد يكون على طريق التبعية للإمام فلا تثبت جهة التبعية بدون النية ومن مشايخنا من قال إذا انتظر تكبير
الإمام ثم كبر بعده كفاه عن نية الاقتداء لأن انتظاره تكبير الإمام قصد منه الاقتداء به وهو تفسير النية وهذا غير
سديد لأن الانتظار متردد قد يكون لقصد الاقتداء وقد يكون بحكم العادة فلا يصير مقتديا مع الشك والاحتمال ولو
اقتدى بإمام ينوي صلاته ولم يدر أنها الظهر أو الجمعة أجزأه أيهما كان لأنه بنى صلاته على صلاة الإمام وذلك معلوم
عند الإمام والعلم في حق الأصل يغني عن العلم في حق التبع والأصل فيه ما روي أن عليا وأبا موسى الأشعري
رضي الله عنهما قدما من اليمن على رسول الله صلى الله عليه وسلم بمكة فقال صلى الله عليه وسلم بم أهللتما فقالا
بإهلال كإهلال رسول الله صلى الله عليه وسلم فجوز ذلك لهما وإن لم يكن معلوما وقت الإهلال فإن لم يعرف صلاة
الإمام ولكنه نوى الظهر والاقتداء فإذا هي جمعة فصلاته فاسدة لأنه نوى غير صلاة الإمام فصار المرء...

بنية الاقتداء على ما ذكر ولو نوى صلاة الامام والجمعة ولم ينو الاقتداء به لم تجز صلاته لانه لما نوى صلاة الامام فقد
بعين البناء ولا يعتبر ما زاد عليه فصار كمن نوى الاقتداء بهذا الامام وعنده انه زيد فاذا هو عمرو كان اقتداؤه
صحيحا بخلاف ما اذا نوى الاقتداء بزيد والامام عمرو ثم المقتدي اذا وجد الامام في حال القيام يكبر للافتتاح ويتابعه
في القيام ويأتي بالثناء وان وجده في الركوع يكبر للافتتاح قائما ثم يكبر اخرى مع الانحطاط للركوع ويتابعه في
الركوع ويأتي بتسبيحات الركوع وان وجده في القومة التي بين الركوع والسجود أو في القعدة التي بين السجدتين
يتابعه في ذلك ويسكت ولا خلاف في أن المسبوق يتابع الامام في مقدار التشهد الى قوله وأشهد أن محمدا عبده
ورسوله وهل يتابعه في الزيادة عليه ذكر القدوري انه لا يتابعه عليه لان الدعاء مؤخر الى القعدة الاخيرة وهذه
قعدة اولى في حقه وروى ابراهيم بن رستم عن محمد انه قال يدعو بالدعوات التي في القرآن وروى هشام عن محمد
انه يدعو بالدعوات التي في القرآن ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم وقال بعضهم يسكت وعن هشام من ذات
نفسه ومحمد بن شجاع البلخي انه يكرر التشهد الى ان يسلم الامام لان هذه قعدة أولى في حقه والزيادة على
التشهد في القعدة الاولى غير مسنونة ولا معنى للسكوت في الصلاة الا الاستماع فتعين ان يكرر التشهد مرة بعد
أخرى (وأما) بيان وقت النية فقد ذكر الطحاوي انه يكبر تكبيرة الافتتاح مخالطا لنيته اياها أي مقارنا أشار الى ان
وقت النية وقت التكبير وهو عندنا محمول على الندب والاستحباب دون الحتم والايجاب فان تقدم النية على
التكبير جائز عندنا اذا لم يوجد بينهما عمل يقطع احدهما عن الآخر والقران ليس بشرط وعند الشافعي القران
شرط (وجه) قوله ان الحاجة الى النية لتحقيق معنى الاخلاص وذلك عند الشروع لا قبله فكانت النية قبل التكبير
هدرا وهذا هو القياس في باب الصوم الا انه سقط القران هناك لمكان الحرج لان وقت الشروع في الصوم وقت
غفلة ونوم ولا حرج في باب الصلاة فوجب اعتباره (ولنا) قول النبي صلى الله عليه وسلم الأعمال بالنيات
مطلقا من غير شرط القران وقوله لكل امرئ ما نوى مطلقا أيضا وعنده لو تقدمت النية لا يكون له ما نوى وهذا
خلاف النص ولأن شرط القران لا يخلو عن الحرج فلا يشترط كما في باب الصوم واذا قدم النية ولم يشتغل بعمل
يقطع نيته يجزيه كذا روي عن أبي يوسف ومحمد فانه ذكر في كتاب المناسك ان من خرج من بيته يريد
الحج فاحرم ولم تحضره نية الحج عند الاحرام يجزيه وذكر في كتاب التحري ان من اخرج زكاة ماله يريد أن يتصدق
به على الفقراء فدفع ولم تحضره نية عند الدفع اجزأه وذكر محمد بن شجاع البلخي في نوادره عن محمد في رجل
توضأ يريد الصلاة فلم يشتغل بعمل آخر وشرع في الصلاة جازت صلاته وان عزبت نيته وقت الشروع وروي عن
أبي يوسف فيمن خرج من منزله يريد الفرض في الجماعة فلما انتهى الى الامام كبر ولم تحضره النية في تلك الساعة
انه يجوز قال الكرخي ولا أعلم أحدا من أصحابنا خالف أبا يوسف في ذلك وذلك لانه لما عزم على تحقيق ما نوى فهو
على عزمه ونيته الى ان يوجد القاطع ولم يوجد وبه تبين ان معنى الاخلاص يحصل بنية متقدمة لانها موجودة
وقت الشروع تقديرا على ما مر وعن محمد بن سلمة انه اذا كان بحال لو سئل عند الشروع أي صلاة يصلي يمكنه
الجواب على البديهة من غير تأمل يجزيه والا فلا وان نوى بعد التكبير لا يجوز الا ما روي عن الكرخي انه
اذا نوى وقت الثناء يجوز لان الثناء من توابع التكبير وهذا فاسد لان سقوط القران لمكان الحرج والحرج
يندفع بتقديم النية فلا ضرورة الى التأخير ولو نوى بعد قوله الله قبل قوله أكبر لا يجوز لان الشروع يصح
بقوله الله لما نذكر فكأنه نوى بعد التكبير وأما نية الكعبة فقد روي عن الحسن عن أبي حنيفة أنها شرط لان التوجه
الى الكعبة هو الواجب في الاصل وقد يعجز عنه بالعذر فتقوم الجهة مقامها والصحيح انه ليس بشرط لان قبلته
بالبعد جهة الكعبة وهي المحاريب لا عين الكعبة لما بينا فيما تقدم فلا حاجة الى النية وقال بعضهم ان أتى به
فحسن وان تركه لا يضر وان نوى مقام ابراهيم عليه الصلاة والسلام أو المسجد الحرام ولم ينو الكعبة لا يجوز لانه
ليس من الكعبة وعن الفقيه الجليل أبي أحمد العياضي انه سئل عمن نوى مقام ابراهيم عليه السلام فقال ان

كان هذا الرجل لم يأت مكة أصلا لأن عنده أن البيت والمقام واحد وإن كان قد أتى مكة لا يجوز لأنه عرف أن المقام
غير البيت (ومنها) التحريمة وهي تكبيرة الافتتاح وإنها شرط صحة الشروع في الصلاة عند عامة العلماء وقال
ابن علية وأبو بكر الأصم إنها ليست بشرط ويصح الشروع في الصلاة بمجرد النية من غير تكبير وجه قولهما أن
الصلاة أفعال وليست بأذكار حتى أنكرا افتراض القراءة في الصلاة على ما ذكرنا فيما تقدم (ولنا) قول النبي صلى الله
عليه وسلم لا يقبل الله صلاة امرئ حتى يضع الطهور مواضعه ويستقبل القبلة ويقول الله أكبر نفى قبول
الصلاة بدون التكبير فدل على كونه شرطا لكن إنما يجب هذا الشرط على القادر دون العاجز فلذلك جازت
صلاة الأخرس ولأن الأركان أكثر من الأذكار فالقادر على الأفعال يكون قادرا على الأذكار ولذا كان حكم الكل
وكأنه قدر على الأذكار تقديرا ثم لا بد من بيان صفة الذكر الذي يصير به شارعا في الصلاة وقد اختلف فيه قال
أبو حنيفة ومحمد يصح الشروع في الصلاة بكل ذكر هو ثناء خالص لله تعالى يراد به تعظيمه لا غير مثل أن يقول الله
أكبر الله الأكبر الله الكبير الله أجل الله أعظم أو يقول الحمد لله أو سبحان الله أو لا إله إلا الله وكذلك كل اسم
ذكر مع الصفة نحو أن يقول الرحمن أعظم الرحيم أجل سواء كان يحسن التكبير أو لا يحسن وهو قول إبراهيم
النخعي وقال أبو يوسف لا يصير شارعا إلا بألفاظ مشتقة من التكبير وهي ثلاثة الله أكبر الله الأكبر الله الكبير
إلا إذا كان لا يحسن التكبير أو لا يعلم أن الشروع بالتكبير وقال الشافعي لا يصير شارعا إلا بقوله الله أكبر
الله الأكبر وقال مالك لا يصير شارعا إلا بلفظ واحد وهو الله أكبر واحتج بظاهر ما روي في الحديث وهو قوله صلى الله
عليه وسلم لا يقبل الله صلاة امرئ حتى يضع الطهور مواضعه ويستقبل القبلة ويقول الله أكبر في القول بدون
هذه اللفظة يجب مراعاة عين ما ورد به النص دون التعليل إذ التعليل للتعدية لا لإبطال حكم النص كما في الأذان
وقد أقام السجود على الخد والذقن مقام السجود على الجبهة وبهذا يحتج الشافعي إلا أنه يقول في الأكبر أتى
بالمشروع وزيادة شيء فلم تكن الزيادة مانعة كما إذا قال الله أكبر كبيرا فأما العدول عما ورد الشرع به فغير جائز وأبو
يوسف يحتج بقول النبي صلى الله عليه وسلم وتحريمها التكبير والتكبير حاصل بهذه الألفاظ الثلاثة فإن أكبر هو
الكبير قال الله تعالى وهو أهون عليه أي هين عليه عند بعضهم إذ ليس شيء أهون على الله من شيء بل الأشياء
كلها بالنسبة إلى دخولها تحت قدرته كشيء واحد والتكبير مشتق من الكبر والكبرياء ينبئ عن العظمة
والقدم يقال هذا أكبر القوم أي أعظمهم منزلة وأشرفهم قدرا ويقال هو أكبر من فلان أي أقدم منه فلا يمكن
إقامة غير هذه الألفاظ مقامها لانعدام المساواة في المعنى إلا أنا حكمنا بالجواز إذا لم يحسن أو لا يعلم أن الصلاة تفتتح
بالتكبير للضرورة وأبو حنيفة ومحمد احتجا بقوله تعالى وذكر اسم ربه فصلى والمراد منه ذكر اسم الرب
لافتتاح الصلاة لأنه عقب الصلاة الذكر بحرف يوجب التعقيب بلا فصل والذكر الذي تتعقبه الصلاة بلا فصل
هو تكبير الافتتاح فقد شرع الدخول في الصلاة بمطلق الذكر فلا يجوز التقييد باللفظ المشتق من الكبر
بأخبار الآحاد وبه تبين أن الحكم تعلق بتلك الألفاظ من حيث هي مطلق الذكر لا من حيث هي ذكر بلفظ خاص
وأن الحديث معلول به لأنا إذا علقنا بمطلق الذكر بقي معمولا به من حيث اشتراط مطلق الذكر ولو لم نعلل احتجنا إلى
رده أصلا لمخالفة الكتاب فإذا ترك التعليل هو المؤدي إلى إبطال حكم النص دون التعليل على أن التكبير
يذكر ويراد به التعظيم قال تعالى وكبره تكبيرا أي عظمه تعظيما وقال تعالى فلما رأينه أكبرنه أي عظمنه وقال
تعالى وربك فكبر أي فعظم فكان الحديث واردا بالتعظيم وبأي اسم ذكر فقد عظم الله تعالى وكذا إذا سبح الله
تعالى فقد عظمه ونزهه عما لا يليق به من صفات النقص وسمات الحدث فصار واصفا له بالعظمة والقدم وكذا
إذا هلل لأنه إذا وصفه بالتفرد والألوهية فقد وصفه بالعظمة والقدم لاستحالة ثبوت الإلهية دونهما وإقامتهم
السجود على الخد مقام السجود على الجبهة للتفاوت في التعظيم كما في الشاهد بخلاف الأذان لأن المقصود منه
هو الإعلام وإنه لا يحصل إلا بهذه الكلمات المشهورة المتعارفة فيما بين الناس حتى لو حصل الإعلام بغير هذه

الالفاظ يجوز كذا روى الحسن عن أبي حنيفة وكذا روى أبو يوسف في الامالي والحاكم في المنتقى والدليل
على ان قوله الله أكبر والرحمن أكبر سواء قوله تعالى قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أياما تدعوا فله الاسماء الحسنى
ولهذا يجوز الذبح باسم الرحمن أو باسم الرحيم فكذا هذا والذي يحقق مذهبهم ما روي عن عبد الرحمن السلمي ان
الانبياء صلوات الله عليهم كانوا يفتتحون الصلاة بلا اله الا الله ولنا انهم استووا في هذا الذكر الا في الصفة فاما الذكر
الاتم لا غير بان قال الله لا يصير شارعا عند محمد وروى الحسن عن أبي حنيفة انه يصير شارعا وكذا روى بشر عن
أبي يوسف عن أبي حنيفة (لمحمد) أن النص ورد بالاتم والصفة فلا يجوز الاكتفاء بمجرد الاسم (ولأبي) حنيفة ان
النص معلول بمعنى التعظيم وأنه يحصل بالاسم المجرد والدليل عليه انه يصير شارعا بقوله لا اله الا الله والشروع انما
يحصل بقوله الله لا بالنفي ولو قال اللهم اغفر لي لا يصير شارعا بالاجماع لانه لم يخلص تعظيما لله تعالى بل هو للمسئلة
والدعاء دون خالص الثناء والتعظيم ولو قال اللهم اختلف المشايخ فيه لاختلاف اهل اللغة في معناه قال بعضهم يصير
شارعا لان الميم في قوله اللهم بدل عن النداء كأنه قال يا الله وقال بعضهم لا يصير شارعا لان الميم في قوله اللهم بمعنى
السؤال معناه اللهم آمنا بخير أي أردنا به فيكون دعاء لا ثناء خالصا كقوله اللهم اغفر لي ولو افتتح الصلاة بالفارسية
بان قال خداي بزركتر أو خداي بزرك يصير شارعا عند أبي حنيفة وعندهما لا يصير شارعا الا اذا كان لا يحسن
العربية ولو ذبح وسمى بالفارسية يجوز بالاجماع فابو يوسف مر على أصله في مراعاة المنصوص عليه
والمنصوص عليه لفظة التكبير بقوله صلى الله عليه وسلم وتحريمها التكبير وهي لا تحصل بالفارسية وفي باب
الذبح المنصوص عليه هو مطلق الذكر بقوله فاذكروا اسم الله عليها صواف وذا يحصل بالفارسية ومحمد فرق بين
النقل الى لفظ آخر من العربية ولم يجوز النقل الى الفارسية فقال العربية لبلاغتها ووجازتها تدل على معان لا تدل
عليها الفارسية فيختل المعنى عند النقل منها الى الفارسية وكذا للعربية من الفضيلة ما ليس لسائر الالسنة
ولهذا كان الدعاء بالعربية أقرب الى الاجابة ولذلك خص الله تعالى أهل كرامته في الجنة بالتكلم بهذه اللغة فلا يقع
بغيرها من الالسنة موقع كلام العرب الا انه اذا لم يحسن جاز لمكان العذر وأبو حنيفة اعتمد كتاب الله تعالى في اعتبار
مطلق الذكر واعتبر معنى التعظيم وكل ذلك حاصل بالفارسية ثم شرط صحة التكبير أن يوجد في حالة القيام في حق
القادر على القيام سواء كان اماما او منفردا أو مقتديا حتى لو كبر قاعدا ثم قام لا يصير شارعا ولو وجد الامام في الركوع
او السجود او القعود ينبغي ان يكبر قائما ثم يتبعه في الركن الذي هو فيه ولو كبر للافتتاح في الركن الذي هو فيه لا
يصير شارعا لعدم التكبير قائما مع القدرة عليه (ومنها) تقديم قضاء الفائتة التي يتذكرها اذا كانت الفوائت قليلة وفي
الوقت سعة هو شرط جواز اداء الوقتية عندنا وعند الشافعي ليس بشرط ولقب المسئلة أن الترتيب بين القضاء
والاداء شرط جواز الاداء عندنا وانما يسقط بعذر وعنده ليس بشرط أصلا ويجوز اداء الوقتية قبل قضاء
الفائتة فيقع الكلام فيه في الاصل في موضعين أحدهما في اشتراط هذا النوع من الترتيب والثاني في بيان ما
يسقطه (أما) الاول فجملة الكلام فيه أن الترتيب في الصلاة على أربعة أقسام أحدها الترتيب في اداء هذه الصلوات
الخمس والثاني الترتيب في قضاء الفائتة واداء الوقتية والثالث الترتيب في الفوائت والرابع الترتيب في أفعال الصلاة
(أما) الاول فلا خلاف في أن الترتيب في اداء الصلوات المكتوبات في أوقاتها شرط جواز أدائها حتى لا يجوز اداء
الظهر في وقت الفجر ولا اداء العصر في وقت الظهر لان كل واحد من هذه الصلوات لا يجب قبل دخول
وقتها واداء الواجب قبل وجوبه محال واختلفوا فيما سوى ذلك (أما) الترتيب بين قضاء الفائتة واداء الوقتية
فقد قال أصحابنا انه شرط وقال الشافعي ليس بشرط وجه قوله أن هذا الوقت صار للوقتية بالكتاب والسنة
المتواترة واجماع الامة فيجب اداؤها في وقتها كما في حال ضيق الوقت وكثرة الفوائت والنسيان (ولنا) قول
النبي صلى الله عليه وسلم من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها اذا ذكرها فان ذلك وقتها وفي بعض الروايات لا وقت
لها الا ذلك جعل وقت التذكر وقت الفائتة فكان اداء الوقتية قبل قضاء الفائتة اداء قبل وقتها فلا يجوز

وروي عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال من نسي صلاة فلم يذكرها إلا وهو مع الإمام فليصل
مع الإمام وليعدها تطوعا ثم ليقض ما تذكر ثم ليعد ما كان صلى مع الإمام وهذا عين مذهبنا أنه تفسد الفريضة
لتصل إذا تذكر الفائتة فيها ولزمه الإعادة بخلاف حال ضيق الوقت وكثرة الفوائت والنسيان لأنا إنما عرفنا كون
هذا الوقت وقتا للوقتية بنص الكتاب والسنة المتواترة والإجماع وعرفنا كونه وقتا للفائتة بخبر الواحد والعمل
بخبر الواحد إنما يجب على وجه لا يؤدي إلى إبطال العمل بالدليل المقطوع به والاشتغال بالفائتة عند ضيق
الوقت إبطال العمل به لأنه يفوت الوقتية عن الوقت وكذا عند كثرة الفوائت لأن الفوائت إذا كثرت
يستغرق الوقت فيفوت الوقتية عن وقتها ولأن الشرع إنما جعل الوقت وقتا للفائتة لتدارك ما فات ولا يصير
وقتا لها على وجه يؤدي إلى تفويت صلاة أخرى وهي الوقتية ولأن جعل الشرع وقت التذكر وقتا للفائتة
على الإطلاق ينصرف إلى وقت ليس بمشغول لأن المشغول لا يشغل كما ينصرف إلى وقت لا تكره الصلاة فيه
(وأما) النسيان فلأن خبر الواحد جعل وقت التذكر وقتا للفائتة ولا تذكر عند النسيان فلم يصر الوقت وقتا للفائتة
بل وقتا للوقتية فأما إذا تذكر وجد التذكر فكان الوقت للفائتة بخبر الواحد وليس في هذا إبطال العمل بالدليل
المقطوع به بل هو جمع بين الدلائل إذ لا يفوته شيء من الصلوات عن وقتها وليس فيه أيضا شغل ما هو مشغول
وهذا لأنه لو أخر الوقتية وقضى الفائتة يبقى من وقت الوقتية ما يصلح به الأداء وأن ما قبل ذلك لم يكن وقتا للوقتية
بل كان وقتا للفائتة بخبر الواحد ولا يؤدي إلى إبطال العمل بالدليل المقطوع به فأما عند ضيق الوقت وإن لم يشتغل
بأداء الوقتية لا يبقى أنه ما كان وقتا لها حتى تصير الصلاة فائتة وبقي دينا عليه وعلى هذا الخلاف الترتيب في
الفوائت أنه كما يجب مراعاة الترتيب بين الوقتية والفائتة عندنا يجب مراعاته بين الفوائت إذا كانت الفوائت
في حد القلة عندنا إلا أن عند الشافعي لما لم يجب وجوب الترتيب في الأداء فكذا في القضاء والأصل فيه ما روي أن
النبي صلى الله عليه وسلم لما شغل عن أربع صلوات يوم الخندق قضاهن بعد هوي من الليل على الترتيب ثم قال
صلوا كما رأيتموني أصلي وبني على هذا إذا ترك الظهر والعصر من يومين مختلفين ولا يدري أيتهما أولى فإنه
يتحرى لأنه اشتبه عليه أمر لا سبيل إلى الوصول إليه بيقين وهو الترتيب فيصار إلى التحري لأنه عند انعدام
الأدلة قام مقام الدليل الشرعي كما إذا اشتبهت عليه القبلة فإن مال قلبه إلى شيء عمل به لأنه جعل كالثابت بالدليل
وإن لم يستقر قلبه على شيء وأراد الأخذ بالثقة يصليهما ثم يعيد ما صلى أولا أيتهما كانت إلا أن البداءة بالظهر
أولى لأنها أسبق وجوبا في الأصل فيصلي الظهر ثم العصر ثم الظهر لأن الظهر لو كانت هي التي فاتت أولا فقد
وقعت موقعها وجازت وكانت الظهر التي أداها بعد العصر نافلة له ولو كانت العصر هي المتروكة أولا كانت
الظهر التي أداها قبل العصر نافلة له فإذا أدى العصر بعدها فقد وقعت موقعها وجازت ثم إذا أدى الظهر بعدها
وقعت موقعها وجازت فيعمل كذلك ليخرج عما عليه بيقين وهذا قول أبي حنيفة وقال أبو يوسف ومحمد
لا يأمر إلا بالتحري كذا ذكر أبو الليث ولم يذكر أنه إذا استقر قلبه على شيء كيف يصنع عندهما وذكر الشيخ
الإمام صدر الدين أبو المعين أنه يصلي كل صلاة مرة واحدة وقيل لا خلاف في هذه المسألة على التحقيق لأنه ذكر
الاستحباب على قول أبي حنيفة وهما ما نفيا الاستحباب وذكر عدم وجوب الإعادة على قولهما وأبو حنيفة
ما أوجب الإعادة وجه قولهما أن الواجب في موضع الشك والاشتباه هو التحري والعمل به لا الأخذ باليقين ألا
ترى أن من شك في جهة القبلة يعمل بالتحري ولا يأخذ باليقين بأن يصلي صلاة واحدة أربع مرات إلى أربع جهات
وكذا من شك في صلاة واحدة فلم يدر أثلاثا صلى أم أربعا يتحرى ولا يبني على اليقين وهو الأقل كذا هنا ولأنه
لو صلى إحدى الصلاتين مرتين فإنما يصلي مراعيا للترتيب والترتيب في هذه الحالة ساقط لأنه حين بدأ بأحدهما
لم يعلم بأن عليه صلاة أخرى قبل هذه لتصير هذه قبل وقتها فقد سقط عنه الترتيب (ولأبي) حنيفة أنه
مهما أمكن الأخذ باليقين كان أولى إلا إذا تضمن فسادا كما في مسألة القبلة فإن الأخذ باليقين فيه يؤدي إلى الفساد

حتى يقع ثلاث من الصلوات الى غير القبلة بيقين ولا تجوز الصلاة الى غير القبلة بيقين من غير ضرورة فيتعذر
العمل باليقين دفعا للفساد وههنا لا فساد لان ما ذكر في الباب أنه يصلي احدى الصلاتين مرتين فيكون احداهما
تطوعا وكذا في المسئلة الثانية اعادة الثانية على الاول لاحتمال الفساد لجواز أنه قد صلى أربعا فقصر بالقيام الى
الاخرى تاركا القعدة الاخيرة وهي فرض فيفسد صلاته ولو أمر بالقعدة أولا لم يأت بالركعة لحصلت في الثالثة وأنه غير
مشروع وههنا يصير آتيا بالواجب وهو الترتيب من غير أن يتضمن فسادا فكان الاخذ بالاحتياط اولى وصار
هذا كما اذا فاتته واحدة من الصلوات الخمس ولا يدري أيتها هي أنه يؤمر باعادة صلاة يوم وليلة احتياطا كذا
ههنا (أما) لو قضاهما ثم بدا له أن احداهما لا بعينها فسدت عليه اخرى قبل هذه فكان الترتيب عنه ساقطا فيقول حين
صلى هذه علم فساد عليه أخرى لكنه لا يعلم انها سابقة على هذه او متأخرة عنها فان كانت سابقة عليها لم تجز
المؤداة لعدم مراعاة الترتيب وان كانت المؤداة سابقة جازت فوقع الشك في الجواز فصارت المؤداة اولى من دائر
بين الجواز والفساد فلا يسقط عنه الواجب بيقين عند وقوع الشك في الجواز فيؤمر بالاعادة والله اعلم ولو شك
في ثلاث صلوات الظهر من يوم والعصر من يوم والمغرب من يوم ذكر القدوري أن المتأخرين اختلفوا في هذا
منهم من قال انه يسقط الترتيب لان ما بين الفوائت زيد على هذا ست صلوات فصارت الفوائت في حد الكثرة
فلا يجب اعتبار الترتيب في قضائها فيصلي أية صلاة شاء وهذا غير سديد لان وضع هذه المسئلة في حالة النسيان
على ما ذكر والترتيب عند النسيان ساقط فكانت المؤديات بعد الفائتة في أوقاتها جائزة لسقوط الترتيب فلم تثبت
الفوائت في أنفسها في حد القلة فوجب اعتبار الترتيب فيها فينبغي أن يصلي في هذه الصورة سبع صلوات يصلي
الظهر أولا ثم العصر ثم الظهر ثم المغرب ثم الظهر ثم العصر ثم الظهر مراعاة للترتيب بيقين والاصل في ذلك أن يعتبر
الفائتين اذا انفردتا فيقضيهما على الوجه الذي بينا ثم يأتي بالثالثة ثم يأتي بعد الثالثة ما كان يفعله في الصلاتين
وعلى هذا اذا كانت الفوائت أربعا بأن ترك العشاء من يوم آخر فانه يصلي سبع صلوات كما ذكرنا في المغرب ثم
يصلي العشاء ثم يصلي بعدها سبع صلوات مثل ما كان يصلي قبل الرابعة فان قيل في الاحتياط ههنا حرج عظيم
فانه اذا فاتته خمس صلوات الظهر والعصر والمغرب والعشاء والفجر من ايام مختلفة لا يدري اي ذلك أول يحتاج
الى أن يؤدي احدى وثلاثين صلاة وفيه من الحرج ما لا يخفى فالجواب أن بعض مشايخنا قالوا ان ما قالا هو الحكم
المراد لانه لا يمكن ايجاب القضاء مع الاحتمال الا أن ما قاله ابو حنيفة احتياط لا حتم ومنهم من قال بل الاختلاف
بينهم في الحكم المراد واعادة الاولى واجبة عند أبي حنيفة لان الترتيب في القضاء واجب فاذا لم يعلم به حقيقة وله
طريق في الجملة يجب المصير اليه وهذا وان كان فيه نوع حرج لكنه مما لا يغلب وجوده فلا يؤدي الى الحرج
ثم ما ذكرنا من الجواب في حالة النسيان بأن صلى اياما ولم يخطر بباله انه ترك شيئا منها ثم تذكر الفوائت ولم
يتذكر الترتيب فاما اذا كان ذاكرا للفوائت حتى صلى اياما مع تذكرها ثم نسي سقط الترتيب ههنا لان الفوائت صارت
في حد الكثرة لان المؤديات بعد الفوائت عندهما فاسدة الى الست واذا ثبتت كثرة الفوائت سقط
الترتيب فله ان يصلي اية صلاة شاء من غير الحاجة الى التحري وأما على قياس قول أبي حنيفة لا يسقط الترتيب
لان المؤديات عنده تنقلب الى الجواز اذا بلغت مع الفائتة ستا واذا انقلبت الى الجواز بقيت الفوائت في حد
القلة فوجب اعتبار الترتيب فيها فالحاصل أنه يجب النظر الى الفوائت فما دامت في حد القلة يجب مراعاة
الترتيب فيها واذا كثرت سقط الترتيب فيها لان كثرة الفوائت تسقط الترتيب في الاداء فلان يسقط في القضاء
أولى هذا اذا شك في صلاتين فأكثر فأما اذا شك في صلاة واحدة فاتته ولا يدري اية صلاة هي يجب عليه التحري
لما قلنا فان لم يستقر قلبه على شيء يصلي خمس صلوات ليخرج عما عليه بيقين وقال محمد بن مقاتل الرازي انه يصلي
ركعتين ينوي بهما الفجر ويصلي ثلاث ركعات اخر يقعد فيها على حدة ينوي بها المغرب ثم يصلي أربعا ينوي بها
ما فاته فان كانت الفائتة ظهرا او عصرا أو عشاء انصرفت هذه اليها وقال سفيان الثوري يصلي اربعا ينوي بها ما

عليه لكن ثلاث فيقعد على رأس الركعتين والثلاث والاربع وهو قول بشر حتى لو كانت المتروكة
فجرا فالواجب القعود على رأس الركعتين الثاني يكون تطوعا ولو كانت المغرب فالواجب القعود على الثلاث ولو
كانت من ذوات الاربع كانت كلها فرضا ويخرج عن العهدة بيقين الا ان ما قلنا أحوط لان من الجائز أن يكون
عليه صلاة أخرى كان تركها في وقت آخر ولو نوى ما عليه ينصرف الى تلك الصلاة أو يقع التعارض فلا
ينصرف الى هذه التي يصلي فيعيد صلاة يوم وليلة ليخرج عن العهدة ما عليه بيقين وعلى هذا قول بعض
من فاتته صلاة مكتوبة ولم يدر أية صلاة هي يؤمر باعادة خمس صلوات لانها من اركان الصلاة فصار الشك فيها
كالشك في الصلاة (وأما) بيان ما يسقط به الترتيب فالترتيب بين قضاء الفائتة وأداء الوقتية يسقط بأحد ثلاثة أشياء
(ب) أحدها ضيق الوقت بأن يذكر في آخر الوقت بحيث لو اشتغل بالفائتة يخرج الوقت قبل أداء الوقتية يسقط
عنه الترتيب في هذه الحالة لما ذكرنا ان في مراعاة الترتيب فيها ابطال العمل بالدليل المقطوع به بدليل فيه شبهة
وهذا لا يجوز ولو تذكر صلاة الظهر في آخر وقت العصر بعدما تغيرت الشمس فانه يصلي العصر ولا يجزيه قضاء
الظهر لما ذكرنا انها تقدم ان قضاء الصلاة في هذا الوقت قضاء الكامل بالناقص بخلاف عصر يومه وأما اذا
تذكرها قبل تغير الشمس لكنه بحال لو اشتغل بقضائها دخل عليه وقت مكروه لم يذكر في ظاهر الرواية واختلف
المشايخ فيه قال بعضهم لا يجوز له أن يؤدي العصر قبل أن يراعي الترتيب فيقضي الظهر ثم يصلي العصر لانه
لا يخاف خروج الوقت ولم يضق الوقت فبقي وجوب الترتيب وقال بعضهم لا بل يسقط الترتيب فيصلي العصر
قبل الظهر ثم يصلي الظهر بعد غروب الشمس وذكر الفقيه أبو جعفر الهندواني وقال هذا عندي على الاختلاف
الذي في صلاة الجمعة وهو ان من تذكر في صلاة الجمعة انه لم يصل الفجر ولو اشتغل بالفجر يخاف فوت الجمعة ولا يخاف
فوت الوقت على قول أبي حنيفة وأبي يوسف يصلي الفجر ثم الظهر فلم يجعلا فوت الجمعة عذرا في سقوط الترتيب
وعلى قول محمد يصلي الجمعة ثم الفجر فجعل فوت الجمعة عذرا في سقوط الترتيب فكذا في هذه المسألة على قولهما
يجب أن لا يجوز العصر وعليه الظهر فيصلي الظهر ثم العصر وعلى قول محمد يمضي على صلاته ولو افتتح العصر
في اول الوقت وهو ذاكر ان عليه الظهر وأطال القيام والقراءة حتى دخل عليه وقت مكروه لا يجوز صلاته لان
شروعه في العصر مع ترك الظهر لم يصح فيقطع ثم يقضيها ثانيا ثم يصلي الظهر بعد الغروب ولو افتتحها وهو لا يعلم
ان عليه الظهر فأطال القيام والقراءة حتى دخل وقت مكروه ثم تذكر يمضي على صلاته لان المسقط للترتيب
قد وجد عند افتتاح الصلاة واختتامها وهو النسيان وضيق الوقت ولو افتتح العصر في حال ضيق الوقت وهو ذاكر
للظهر فلما صلى منها ركعة أو ركعتين غربت الشمس قال بعض المشايخ انه يفسد العصر لان العذر قد زال وهو ضيق الوقت
فعاد الترتيب وفي الاستحسان يمضي فيها ثم يقضي الظهر ثم يصلي المغرب ذكر في نوادر الصلاة (والثاني) النسيان
لما ذكرنا أن خبر الواحد جعل وقت التذكر وقتا للفائتة ولا تذكر ههنا فوجب العمل بالدليل المقطوع به وروي
ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى المغرب يوما ثم قال رأى أحد منكم صليت العصر فقالوا لا فصلى العصر ولم يعد
المغرب ولو وجب الترتيب لاعاد وعلى هذا لو صلى الظهر على غير وضوء وصلى العصر بوضوء وهو ذاكر
لما صنع فأعاد الظهر ولم يعد العصر وصلى المغرب وهو يظن ان العصر يجزيه أعاد العصر ولم يعد المغرب لان أداء
الظهر على غير وضوء والامتناع عنه بمنزلة فوات شرط أهلية الصلاة حتى صلى العصر صلى وهو يعلم أن الظهر
غير جائز ولو لم يعلم وكان ظن انه جائز لم يكن هذا الظن معتبرا لانه نشأ عن جهل والظن انما يعتبر اذا نشأ عن
دليل أو شبهة دليل ولم يوجد فكان هذا جهلا محضا فقد صلى العصر وهو عالم ان عليه الظهر فكان مصليا العصر
في وقت الظهر فلم يجز ولو صلى المغرب قبل اعادتهما جميعا لا يجوز لانه صلى المغرب وهو يعلم أن عليه الظهر فصار
المغرب في وقت الظهر فلم يجز فأما لو كان أعاد الظهر ولم يعد العصر فظن جوازها ثم صلى المغرب فانه يؤمر باعادة العصر
ولا يؤمر باعادة المغرب لان ظنه ان عصره جائز ظن معتبر لانه نشأ عن شبهة دليل ولهذا خفي على البادي

صلى

صلى المغرب صلاها وعنده أن لا عصر عليه لأنه أداها بجميع أركانها وشرائطها المختصة بها ثم اعتاحي عليه ما تحقق
بناء على شبهة دليل و ن صلى المغرب وعنده أن لا عصر عليه حكم بجواز المغرب كما لو كان ناسيا للعصر بل هذا
فوق النسيان لأن ظن الناسي لم ينشأ عن شبهة دليل بل عن غفلة طبيعة وهذا الظن نشأ عن شبهة دليل فكان
هذا فوق ذلك ثم فلما حكم بجواز المغرب فيه أولى ثم العلم بالفائتة كما هو شرط لوجوب الترتيب فالعلم
بوجوب قضاء الفوائت شرط لوجوب قضائها حتى أن الحربي إذا أسلم في دار الحرب ومكث فيها سنة ولم يعلم أن
عليه الصلاة ولم يصل ثم علم لا يجب عليه قضاؤها في قول أصحابنا الثلاثة وقال زفر عليه قضاؤها ولو كان هذا
ذميا أسلم في دار الإسلام فعليه قضاؤها استحسانا والقياس أن لا قضاء عليه وهو قول الحسن وجه قول
زفر أنه بالإسلام التزم أحكامه ووجوب الصلاة من أحكام الإسلام فيلزمه ولا يسقط بالجهل كما لو كان هذا في دار
الإسلام (ولنا) أن الذي أسلم في دار الحرب منع عنه العلم لانعدام سبب العلم في حقه ولا وجوب على من منع عنه
العلم كالا وجوب على من منع عنه القدرة فمنع سببها بخلاف الذي أسلم في دار الإسلام لأنه ضيع العلم حيث لم يسأل
المسلمين عن شرائع الدين مع تمكنه من السؤال والوجوب متحقق في حق من ضيع العلم كما يتحقق في حق من ضيع
القدرة ولم يوجد التضييع ههنا إذ لا يوجد في الحرب من يسأله عن شرائع الإسلام حتى لو وجد ولم يسأله يجب عليه
و واحد بالقضاء إذا علم بعد ذلك لأنه ضيع العلم وما منع منه كالذي أسلم في دار الإسلام وقد خرج الجواب عما
قاله زفر أنه التزم أحكام الإسلام لأنا نقول نعم لكن بحكم السبيل الوصول إليه ولم يوجد فإن بلغه في دار الحرب
رجل واحد فعليه القضاء فما شرط بعد ذلك في قول أبي يوسف ومحمد وهو إحدى الروايتين عن أبي حنيفة وفي
رواية الحسن عنه لا يلزمه ما لم يخبره رجلان أو رجل وامرأتان وجه هذه الرواية أن هذا خبر ملزم و ن أصله
اشتراط العدد في الخبر الملزم كما في الحجر على المأذون وعزل الوكيل والإخبار بجناية العبد وجه الرواية الأخرى
وهي الأصح أن كل واحد مأمور من صاحب الشرع بالتبليغ قال النبي صلى الله عليه وسلم ألا فليبلغ الشاهد
الغائب وقال صلى الله عليه وسلم نضر الله امرأ سمع مقالتي فوعاها كما سمعها ثم أداها إلى من لم يسمعها فهذا
المبلغ بمنزلة الرسول من المولى والموكل وخبر الرسول هناك ملزم فههنا كذلك والله أعلم (والثالث) كثرة
الفوائت وقال شمس الأئمة السرخسي الترتيب لا يسقط بكثرة الفوائت حتى أن من ترك صلاة واحدة فصلى في جميع
عمره وهو ذاكر للفائتة فصلاته على الفساد ما لم يقض الفائتة وجه قوله أن الدليل الموجب للترتيب لا يوجب
الفصل بين قليل الفائت وكثيره ولأن كثرة الفوائت تكون عن كثرة تفريطه فلا يستحق به التخفيف (ولنا) أن
الفوائت إذا كثرت لو وجب مراعاة الترتيب معها لفات الوقتية عن الوقت وهذا لا يجوز لما ذكرنا أن فيه إبطال
ما ثبت بالدليل المقطوع به بخبر الواحد ثم اختلف في حد أدنى الفوائت الكثيرة في ظاهر الرواية أن تصير الفوائت ستا
فإذا خرج وقت السادسة سقط الترتيب حتى يجوز أداء السابعة فلهذا روى ابن سماعة عن محمد هو أن تصير
الفوائت خمسا فإذا دخل وقت السادسة سقط الترتيب حتى يجوز أداء السادسة وعن زفر أنه يلزمه مراعاة الترتيب
في صلاة شهر ولم يرو عنه أكثر من شهر فكأنه جعل حد الكثرة أن يزيد على شهر وجه ما روي عن محمد أن الكثرة في
كل باب كل جنسه كالجنون إذا استغرق الشهر في باب الصوم والصحيح جواب ظاهر الرواية لأن الفوائت لا تدخل في
حد التكرار بدخول وقت السادسة وإنما تدخل بخروج وقت السادسة لأن كل واحد منها تصير مكررا فعلى هذا
لو ترك صلاة ثم صلى بعدها خمس صلوات وهو ذاكر للفائتة فإنه يتصور لا شك في حد القلة بعد ومراعاة الترتيب
واجبة عند قلة الفوائت لأنه يمكن تحصيل الوقت وما هو على وجه لا يؤدي إلى إخراجه من أن يكون وقتا للوقتية
فصار مؤديا كل صلاة منها في وقت المتروكة والمتروكة قبل المؤداة فصار مؤديا المؤداة قبل وقتها فلم يجز
وعلى قياس ما روي عن محمد تقضي المتروكة وأربعا بعدها لأن السادسة جائزة ولو لم يقضها حتى صلى
السابعة فالسابعة جائزة بالإجماع لأن وقت السابعة وهي المؤداة السادسة لم يجعل وقتا للفوائت

لانه لا يعمل وما في خبر من أن يكون وترا وبه لا يثبت به الفوائت هنا الوقت وبه ما يبطل العمل بالدليل
المقطوع به بخبر الواحد على ما بينا في وجوب الوتر فإذا أداها حكم بجوازها لخمس وقضاها وبهما يعلان بأنا
كانت الفوائت بعد المتروكة خمسا الآن فات أمكن أن يجعل الوقت وقتا للمتابعة على وجه لا يخرج من أن يكون
وقتا وبه يعمل عملا بالدليلين ثم إذا صلى السابعة يرد المؤديات الخمس الى الجواز في قول أبي حنيفة وعليه
قضاء ثلاثة وحدها السبعة بادر على قولهما عليه قضاء ٦٦ به وخمس صلوات بعدها وهو القياس وعلى هذا إذا
ترك خمس صلوات ثم صلى السادسة وهو ذاكر للفوائت فالسادسة موقوفة عند أبي حنيفة حتى لو صلى السابعة
تنقلب السادسة الى الجواز عنده وعليه قضاء الخمس وعندهما لا تنقلب وعليه قضاء الست وكذلك لو ترك صلاة
ثم صلى شهرا وهو ذاكر للفائتة فعليه قضاؤها لا غير عند أبي حنيفة وعندهما عليه قضاء الفائتة وخمس بعدها
الا على قياس ما روي عن محمد أن عليه قضاء الفائتة وأربع بعدها وعلى قول زفر عليه قضاء الفائتة وجميع ما صلى
بعدها من صلاة الشهر وهذه المسئلة التي يقال لها واحدة تصحح خمسا وواحدة تفسد خمسا لأنه إن صلى السادسة
قبل القضاء صح الخمس عند أبي حنيفة وإن قضى المتروكة قبل أن يصلي السادسة فسدت الخمس وجه قولهما أن
كل مؤداة من الخمس حصلت في وقت المتروكة لأنه يمكن جعل ذلك الوقت وقتا للمتروكة لكون المتروكة في حق
القضاء ووقت المتروكة قبل وقت هذه المؤداة فحصلت المؤداة قبل وقتها فتفسد فلا معنى بعد ذلك للحكم بجوازها
ولا للحكم بتوقفها للمحال (وأما) وجه قول أبي حنيفة فقد اختلفت فيه عبارات المشايخ قال مشايخ بلخ إنا وجدنا
صلاة بعد المتروكة جائزة وهي السادسة وقد أداها على بعض الترتيب وترك التأليف فكنا نحكم بجواز ما قبلها
وإن أداها على ترك التأليف ونقض الترتيب وهذا مشكل لأنه لا جمع في السادسة وبما قبلها الى الجواز
من غير جامع بينهما الا مع قيام المعنى المغير لما ذكرنا أن وقت السادسة ليس بوقت للمتروكة على ما قررنا ووقت
كل صلاة مؤداة قبل السادسة وقت للمتروكة فكان أداء السادسة أداء في وقتها فجازت وأداء كل مؤداة أداء قبل
وقتها فلم يجز (وقال) مشايخ العراق إن الكثرة علة سقوط الترتيب فإذا أدى السادسة فقد ثبتت الكثرة وهي
صفة للكل لا محالة فاستندت الى أول المؤديات فيستند الحكم الذي هو الجواز للكل وهذا مشكل أيضا لأن
الكثرة وإن صارت صفة للكل لكنها ثبتت للحال الآن ويثبت أن أول المؤديات كما أديت ثبتت لها صفة الكثرة
قبل وجود ما بعدها لاستحالة كثرة الوجود بما هو في حيز العدم بعد ولو اتصفت هي بالكثرة ولا تتصف ابتداء
بها وحدها لاستحالة كون الواحد كثيرا فيعتبر بها من المؤديات وبما هو معدوم يؤدي الى اتصاف المعدوم
بالكثرة وهو محال فدل أن صفة الكثرة تثبت للكل مقتصرا على وجود الآخر منها كما إذا خلق الله تعالى جوهرا
واحدا لم يتصف بكونه مجتمعا فلو خلق بعضها إليه جوهرا آخر لا يطلق اسم المجتمع على كل واحد منهما مقتصرا
على الحال لما بينا فكذا هذا على أنا إن سلمنا هذه الدعوى المستقيمة على طريق المساهلة فلا حجة لهم فيها أيضا
لأن المؤداة الأولى وإن اتصفت بالكثرة من وقت وجودها لكن لا ينبغي أن يحكم بجوازها وسقوط الترتيب
لأن سقوط الترتيب كان معلقا بمعنى وهو استيعاب الفوائت وقت الصلاة وتفويت الوقتية عن وقتها عند
وجوب مراعاة الترتيب فلم يجب المراعاة لئلا يؤدي الى إبطال ما ثبت بالدليل المقطوع به بما ثبت بخبر
الواحد وهذا المعنى معدوم في المؤداة الخمس وإن اتصفت بالكثرة ولأن هذا يؤدي الى الدور فإن المراد
وسقوط الترتيب بسبب كثرة الفوائت وفي حكم بالجواز لا يثبت كثرة الفوائت وانتفى الترتيب ومتى
جاء الترتيب جاء الفساد فلا يمكن القول بالجواز فثبت أن الوجهين غير صحيحين والوجه الصحيح لتصحيح
مذهب أبي حنيفة ما ذكر الشيخ الإمام أبو المعين وهو أن أداء السادسة من المؤديات حصل في وقت
وقتها بالدلائل أجمع وليس بوقت للفائتة بوجه من الوجوه لما ذكرنا أن في جعل هذا الوقت وقتا للفائتة إبطال
العمل بالدليل المقطوع به وسقط العمل بخبر الواحد أصلا وانتفى ما هو وقت الفائتة فإذا صحت الثانية بعد

أداء السادسة من المؤديات انصرفت عن محلها الأصلي وهو وقتها الأصلي لأنه لا بد لها من محل فالقضاء في محلها أولى
لو جهل أحدهما لأنه لا مزاحم لها في ذلك الوقت لأنه وقت متعين له وله في هذا الوقت مزاحم لأنه وقت خمس
صلوات وليس الأخص في القضاء في هذا الوقت أولى من العكس فالقضاء في الوقت لا مزاحم لها فيه أولى
(والثاني) أن ذلك ثبت بالدليل المقطوع به وهذا ثبت بغير الدليل المقطوع به وإنما يحتمل رواية خبر الواحد
ورجح ذلك على هذا فانصرفت عن محلها الأصلي حكمًا والثابت حكمًا كالثابت حقيقة وإذا انصرفت عن محلها الأصلي تبين
أن الخمس المؤديات أديت في أوقاتها فحكم بجوازها بخلاف ما إذا قضى المتروكة قبل أداء السادسة لأنها قضيت
في وقت هو وقتها من حيث الظاهر لأن خبر الواحد يوجب كونه وقتًا لها فإذا قضيت فيما هو وقتها ظاهرًا تقرر
فيه ولا ينتقض عن محلها الأصلي فلم يتبين أن المؤديات الخمس أديت بعد الفائتة بل تبين أنها أديت قبل الفائتة
لاستقرار الفائتة في محل قضائها وعدم انصرافها عن محلها الأصلي فحكم بفساد المؤديات بخلاف حال النسيان
وضيق الوقت إذا أدى الوقتية ثم قضى الفائتة حيث لا يجب إعادة الوقتية ولو انصرفت الفائتة عن محلها الأصلي
لوجب إعادة الوقتية لأنه تبين أنها حصلت قبل وقت الفائتة لأن هناك المؤدى حصل في وقت هو وقت لها
من جميع الوجوه على ما مر فإذا قضى الفائتة بعد ذلك لا يخرج هذا الوقت من أن يكون وقتًا للمؤداة فتقررت
المؤداة في محلها من جميع الوجوه وانصرفت الفائتة في حق المؤداة فصلًا وتبين أنه بعد وقت المؤداة فلم يؤثر ذلك في
إفساد المؤداة وهذا بخلاف ما إذا قام المصلي وقرأ وسجد ثم ركع حيث لم يلتحق الركوع بمحله وهو قبل السجود
حتى كان لا يجب إعادة السجود ومع ذلك لم يلتحق حتى يجب إعادة السجود لأن الشيء إنما يجعل حاصلًا في محله
أن لو وجد شيء آخر في محله بعد ووقع ذلك الشيء مرتبًا فيه فإذا حصل هذا الحق بمحله وهناك السجود
وقع قبل أوانه فما وقع معتبرًا فلما فعله بعد ذلك كان الركوع حاصلًا في محله فلا بد من تحصيل السجود بعد ذلك في محلها
والله الموفق (وقالوا) فيمن ترك صلوات كثيرة مجانة ثم ندم على ما صنع واشتغل بأداء الصلوات في مواقيتها قبل أن
يقضي شيئًا من الفوائت فترك صلاة ثم صلى أخرى وهو ذاكر لهذه الفائتة الحديثة إنه لا يجوز وتجعل الفوائت
الكثيرة القديمة كأنها لم تكن ويجب عليه مراعاة الترتيب والقياس أن يجوز لأن الترتيب قد سقط عنه لكثرة
الفوائت وضم هذه المتروكة إلى ما مضى إلا أن المشايخ استحسنوا فقالوا إنه لا يجوز زجرًا له عن
التهاون بأمر الصلاة ولئلا تصير المعصية وسيلة إلى التخفيف ثم كثرة الفوائت كما أسقطت الترتيب في الأداء أسقطته في
القضاء لأنها لما عملت في إسقاط الترتيب في غيرها فلأن تعمل في نفسها أولى حتى لو قضى فوائت الفجر كلها ثم
الظهر كلها ثم العصر كلها هكذا جاز وروى ابن سماعة عن محمد فيمن ترك صلاة يوم وليلة وصلى من الغد مع كل صلاة
صلاة قال الفوائت كلها جائزة سواء قدمها أو أخرها وأما الوقتية فإن قدمها لم يجز شيء منها إلا التي صلى واحدة
منها بعد ما صارت الفوائت ستًا لكثرة متى قضى فائتة بعدها عادت خمسًا ثم فلا تعود إلى الجواز وإن أخرها لم يجز
شيء منها إلا العشاء الأخيرة لأنه كلما قضى فائتة عادت الفوائت أربعًا وقد أدى الوقتية إلا العشاء لأنه صلاها بعد
أن جمع ما عليه وقد قضاها قبله الثاني (وأما) الترتيب في أفعال الصلاة فإنه ليس بشرط عند أصحابنا الثلاثة وعند
زفر شرط وبيان ذلك في مسائل إذا أدرك أول صلاة الإمام ثم نام خلفه أو سبقه الحدث فسبقه الإمام ببعض
الصلاة ثم انتبه من نومه أو عاد من وضوئه فعليه أن يقضي ما سبقه الإمام به ثم يتابع إمامه لما ذكرنا ولو تابع إمامه
أولًا ثم قضى ما فاته بعد تسليم الإمام جاز عندنا وعند زفر لا يجوز وكذلك إذا زحمه الناس في صلاة الجمعة والعيدين فلم
يقدر على أداء الركعة الأولى مع الإمام بعد الاقتداء به وبقي قائمًا وأمكنه أداء الركعة الثانية مع الإمام قبل أن يؤدي
الأولى ثم قضى الأولى بعد تسليم الإمام أجزأه عندنا وعند زفر لا يجزئه وكذلك لو تذكر سجدة في الركوع وقضاها
أو سجدة في السجدة وقضاها فالأفضل أن يعيد الركوع أو السجود الذي هو فيهما ولو لم يعدهما ولم يعد أجزأه
عندنا وعند زفر لا يجوز وله أن يقدمهما وعليه إعادتهما وجه قول زفر أن الثانية في هذه المواضع وقع في غير محله

فلا يقع معتدا به كما إذا قدم السجود على الركوع وجب عليه إعادة السجود لما قلنا كذا هذا (ولنا) قول النبي صلى الله عليه وسلم ما أدركتم فصلوا وما فاتكم فاقضوا والاستدلال به من وجهين أحدهما أنه أمر بمتابعة الإمام فيما أدرك بحرف الفاء وأنها للتعقيب بلا فصل ثم أمر بقضاء الفائت والأمر دليل الجواز ولهذا ابتدأ المسبوق بما أدرك الإمام فيه لا بما سبقه وإن كان ذلك أول صلاته وقد تأخر والثاني أنه جمع بينهما بحرف الواو وأنه للجمع المطلق فإنهما فعل يقع مأمورا به فكان معتدا به إلا أن المسبوق صار مخصوصا بقول النبي صلى الله عليه وسلم سن لكم معاذ سنة حسنة فاستنوا بها والحديث حجة في المسألتين الأوليين بظاهره وتقرير رأيه في المسألة الثالثة لأن الركوع والسجود من أجزاء الصلاة فإسقاط الترتيب في نفس الصلاة إسقاط فيما هو من أجزائها ضرورة إلا أنه لا يعتد بالسجود قبل الركوع لأن السجود لتقييد الركعة بالسجدة وذلك لا يتحقق قبل الركوع على ما نذكر في سجود السهو إن شاء الله تعالى هذا الذي ذكرنا بيان شرائط أركان الصلاة وهي الشرائط العامة التي تعم المنفرد والمقتدي جميعا (فأما) الذي يخص المقتدي وهو شرائط جواز الاقتداء بالإمام في صلاته فالكلام فيه في موضعين أحدهما في بيان ركن الاقتداء والثاني في بيان شرائط الركن (أما) ركنه فهو نية الاقتداء بالإمام وقد ذكرنا تفسيرها فيما تقدم (وأما) شرائط الركن فأنواع منها الشركة في الصلاتين واتحادهما سببا وفعلا ووصفا لأن الاقتداء بناء التحريمة على التحريمة فالمقتدي عقد تحريمته لما انعقدت له تحريمة الإمام فكلما انعقدت له تحريمة الإمام جاز البناء من المقتدي وما لا فلا وذلك لا يتحقق إلا بالشركة في الصلاتين واتحادهما على الوجه الذي وصفنا وعلى هذا الأصل يخرج مسائل المقتدي إذا سبق الإمام بالافتتاح لم يصح اقتداؤه لأن معنى الاقتداء وهو البناء لا يتصور ههنا لأن البناء على العدم محال وقال النبي صلى الله عليه وسلم إنما جعل الإمام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه وما لم يكبر الإمام لا يتحقق الائتمام به وكذا إذا كبر قبله فقد اختلف عليه ولو جدد التكبير بعد تكبير الإمام بنية الدخول في صلاته أجزأه لأنه صار قاطعا لما كان فيه شارعا في صلاة الإمام كمن كان في النفل فكبر ونوى الفرض يصير خارجا من النفل داخلا في الفرض كمن باع ألفا بألف ثم باع بألفين كان فسخا للأول وعقدا آخر كذا هذا ولو لم يجدد حتى لم يصح اقتداؤه هل يصير شارعا في صلاة نفسه أشار في كتاب الصلاة إلى أنه يصير شارعا فإنه علل فقال إذا جدد التكبير ونوى الدخول في صلاة الإمام فقال التكبير الثاني قطع لما كان فيه وأشار في نوادر أبي سليمان إلى أنه لا يصير شارعا في صلاة نفسه فإنه ذكر أنه لو قهقه لا تنتقض طهارته ثم من مشايخنا من حمل اختلاف الجواب على اختلاف موضوع المسألة فقال موضوع المسألة في النوادر أنه إذا كبر ظانا منه أن الإمام كبر فيصير مقتديا بمن ليس في الصلاة كالمقتدي بالمحدث والجنب وموضوع المسألة في كتاب الصلاة أنه كبر على علم منه أن الإمام لم يكبر فيصير شارعا في صلاة نفسه ومنهم من حقق الاختلاف بين الروايتين وجه رواية النوادر أنه نوى الاقتداء بمن ليس في الصلاة فلا يصير شارعا في صلاة نفسه كما لو اقتدى بمشرك أو جنب أو محدث وهذا لأن صلاة المنفرد غير صلاة المقتدي بدليل أن المنفرد لو استأنف التكبير بالشروع في صلاة الإمام صار شارعا مستأنفا واستقبال ما هو فيه لا يتصور فدل أن هذه الصلاة غير تلك الصلاة فلا يصير شارعا في إحداهما بنية الأخرى وجه ما ذكر في كتاب الصلاة أنه نوى شيئين الدخول في الصلاة والاقتداء بالإمام فبطلت إحدى نيتيه وهي نية الاقتداء لانعدام ما يصادف محلها فصحت الأخرى وهي نية الصلاة وصار كالشارع في الفرض على ظن أنه عليه وليس عليه بخلاف ما إذا اقتدى بالمشرك والمحدث والجنب لأنهم ليسوا من أهل الاقتداء بهم فصار بالاقتداء بهم ملغيا صلاته وأما هنا فمن أهل الاقتداء به والصلاة خلفه معتبر فلم يصر بالاقتداء به ملغيا صلاته والله أعلم هذا إذا كبر المقتدي وعلم أنه كبر قبل الإمام فأما إذا كبر ولم يعلم أنه كبر قبل الإمام أو بعده ذكر هذه المسألة في الهارونيات وجعلها على ثلاثة أوجه إن كان أكبر رأيه أنه كبر قبل الإمام لا يصير شارعا في صلاة الإمام وإن كان أكبر رأيه أنه كبر بعد الإمام يصير شارعا في صلاته لأن غالب الرأي حجة عند عدم اليقين بخلافه وإن لم يقع رأيه

على شيء فالأصل فيه هو الجواز ما لم يظهر أنه كذب وفعل الإمام يفسد ويحمل على الصواب احتياطا ما لم يتيقن
بالخطأ كالشافعي في باب الصلاة عند الاشتباه في جهة القبلة ولم يخطر بباله شيء ولم يشك أن الجهة التي صلى إليها
قبلة أم لا أنه يقضي بجوازها ما لم يظهر خطؤه بيقين وكذا في باب الزكاة كذلك ههنا ولو كبر المقتدي مع الإمام
إلا أن الإمام طول قوله حتى فرغ المقتدي من قوله الله أكبر قبل أن فرغ الإمام من قوله الله لم يصر شارعا
في صلاة الإمام كذا روى ابن سماعة في نوادره ويجب أن يكون هذه المسألة بالاتفاق أما على قول
أبي حنيفة رحمه الله تعالى فلأنه يصح الشروع في الصلاة بقوله الله وحده فإذا فرغ المقتدي من ذلك قبل فراغ
الإمام صار شارعا في صلاة نفسه فلا يصير شارعا في صلاة الإمام وأما على قول أبي يوسف ومحمد فلأن
الشروع لا يصح إلا بذكر الاسم والنعت فلا بد من المشاركة في ذكرهما فإذا سبق الإمام بالاسم حصلت المشاركة
في ذكر النعت لا غير وهو غير كاف لصحة الشروع في الصلاة وعلى هذا لا يجوز اقتداء اللابس بالعاري لأن
تحريمة الإمام ما انعقدت للصلاة مع الستر لاستحالة البناء على العدم ولأن ستر العورة شرط لا صحة
للصلاة بدونها في الأصل إلا أنه سقط اعتبار هذا الشرط في حق العاري لضرورة لعدم الضرورة في حق المقتدي فلا
يظهر سقوط الشرط في حقه فلم تكن صلاة في حقه فلم يتحقق معنى الاقتداء وهو البناء لأن البناء على العدم مستحيل
ولا يصح اقتداء الصحيح بصاحب العذر الدائم لأن تحريمة الإمام ما انعقدت للصلاة مع انقطاع الدم فلا يجوز
البناء ولأن الناقض للطهارة موجود لكن لم يظهر في حق صاحب العذر للعذر ولا عذر في حق المقتدي ولا يجوز
اقتداء القارئ بالأمي والمتكلم بالأخرس لأن تحريمة الإمام ما انعقدت للصلاة بقراءة ولا يجوز البناء من المقتدي
ولأن القراءة ركن لكنه سقط عن الأمي والأخرس للعذر ولا عذر في حق المقتدي وكذا لا يجوز اقتداء الأمي
بالأخرس لما ذكرنا أن الاقتداء بناء التحريمة على تحريمة الإمام ولا تحريمة من الإمام أصلا فاستحال البناء إلا أن
الشرع جوز صلاته لأنه لا تحريمة للضرورة ولأن التحريمة من شرائط الصلاة لا تصح الصلاة بدونها في الأصل
وإنما سقطت عن الأخرس للعذر ولا عذر في حق الأمي لأنه قادر على التحريمة فنزل الأمي الذي يقدر على التحريمة
من الأخرس منزلة القارئ من الأمي حتى أنه لو لم يقدر على التحريمة جاز اقتداؤه بالأخرس لاستوائهما في الدرجة
ولا يجوز اقتداء من يركع ويسجد بالمومي عند أصحابنا الثلاثة وعند زفر يجوز وجه قوله أن فرض الركوع
والسجود سقط إلى خلف وهو الإيماء وإذا أدى الفرض بالخلف كأنه أداه بالأصل وصار كاقتداء الغاسل بالماسح
والمتوضئ بالمتيمم (ولنا) أن تحريمة الإمام ما انعقدت للصلاة بالركوع والسجود والإيماء وإن كان يحصل فيه
بعض الركوع والسجود لما أنهما للانحناء والتطأطؤ وقد وجد أصل الانحناء والتطأطؤ في الإيماء فليس فيه
كمال الركوع والسجود فتنعقد تحريمته لتحصيل وصف الكمال فلم يمكن بناء كمال الركوع والسجود على تلك
التحريمة ولأنه لا صحة للصلاة بدون الركوع والسجود في الأصل لأنه فرض وإنما سقط عن المومي للضرورة
ولا ضرورة في حق المقتدي فلم يكن ما أتى به المومي صلاة شرعا في حقه فلا يتصور البناء وقد خرج الجواب عن قوله
إنه خلف لأنا نقول ليس كذلك بل هو يحصل بعض الركوع والسجود إلا أنه اكتفي بتحصيل بعض الفرض
في حالة العذر لا أن يكون خلفا بخلاف المسح مع الغسل والتيمم مع الوضوء لأن ذلك خلف فأمكن أن يقام مقام
الأصل ولا يجوز اقتداء من يومئ قاعدا أو قائما بمن يومئ مضطجعا لأن تحريمة الإمام ما انعقدت للقيام
أو القعود فلا يجوز البناء ثم صلاة الإمام صحيحة في هذه الفصول كلها إلا في فصل واحد وهو أن الأمي إذا أم القارئ
أو القارئ والأميين فصلاة الكل فاسدة عند أبي حنيفة وعند أبي يوسف ومحمد صلاة الإمام الأمي ومن لا يقرأ
تامة وجه قولهما أن الإمام صاحب عذر اقتدى به من هو على حاله ومن لا عذر له فجوزت صلاته وصلاة من هو
على حاله كالعاري إذا أم العراة واللابسين وصاحب الجرح السائل يؤم الأصحاء وأصحاب الجراح والمومي إذا أم
المومئين والراكعين والساجدين أنه تصح صلاة الإمام ومن على حاله كذا ههنا (ولأبي) حنيفة طريقان

في المسئلة اختلافاً فذكر القمي وهو أحد مشايخنا أنه إذا فسدت الصلاة بإمامته فلا يقدر على أن من
صلاته بغير قراءة بأن يقدم القارئ فيقتدي به فيكون قراءة له لقوله صلى الله عليه وسلم من كان له إمام فقراءة
الإمام له قراءة فإذا لم يفعل فقد ترك الصلاة بقراءة مع القدرة عليها فتفسد بخلاف سائر الأعذار لأن لبس
الإمام لا يكون لبساً للمقتدي وكذا ركوع الإمام وسجوده ولا ينوب عن المقتدي وستر الإمام لا يكون
ستراً للمقتدي فلم يكن قادراً على إزالة العذر بتقديم من لا عذر له ولا يلزم على هذه الطريقة ما إذا كان الأمي
يصلي وحده وهناك قارئ يصلي تلك الصلاة حيث تجوز صلاة الأمي وإن كان قادراً على أن يجعل صلاته بقراءة
بأن يقتدي بالقارئ لأن هذه المسئلة غير منصوص عليها فذكر أبو حازم القاضي أن على قياس قول أبي حنيفة لا تجوز
صلاة الأمي هو والصحيح ولئن سلمنا فلأن هناك لم يقدر على أن يجعل صلاته بقراءة إذ لا ولاية للقارئ عليه في
أداء الصلاة بجماعة حتى يجبره على الاقتداء بخلاف ما نحن فيه (والطريق الثاني) لبعض مشايخنا هو أن الفرض
أن يعتقد موجبه قراءة فإذا صلوا بغير قراءة فسدت صلاتهم كالقارئين وإنما قلنا إن الفرض عليه أن يعتقد موجبه
القراءة لأنه وجبت المشاركة في الفريضة لاجتماعهم مفتقرة إلى القراءة فيعقد وجبه القراءة لاشتراكهما في القارئ
وعجزهم عن أداء القراءة فقد لا يستقيم القراءة بخلاف سائر الأعذار لأن هناك الفرض عنهم لم يتعين كذلك لأن
عجز عنه اللابس لم يعقد إذا اقتدى بالعاري لافتقارها إلى ستر العورة وإلى ارتفاع سائر الأعذار فلم يعقد شركة
بخلاف ما نحن فيه ثم اعتبر مفتقر إلى القراءة فقد عجز عنه القارئ بشركة فانعقدت وجبه القراءة
ولا يلزم على هذه الطريقة ما ذكرنا من المسئلة لأن هناك عجز عنه الأمي لم ينعقد موجبه القراءة لعدم
الاشتراك بينه وبين القارئ فيها أما ههنا فبخلافه ولا يلزم ما إذا اقتدى القارئ بالأمي في التطوع
حيث لا يلزمه القضاء ولو صح شروعه في الاقتداء لزمه القضاء لأنه صار شارعاً في صلاة لا قراءة فيها والشروع
كالنذر ولو نذر صلاة بغير قراءة لا يلزمه شيء إلا في رواية عن أبي يوسف فكذلك إذا شرع فيها ولا يجوز الاقتداء
بالكافر ولا اقتداء الرجل بالمرأة لأن الكافر ليس من أهل الصلاة والمرأة ليست من أهل إمامة الرجال فكانت
صلاتها عدماً في حق الرجل فانعدم معنى الاقتداء وهو البناء ولا يجوز اقتداء الرجل بالخنثى المشكل لجواز أن
يكون امرأة ويجوز اقتداء المرأة بالمرأة لاستوائهما في الحال إلا أن صلاتهن فرادى أفضل لأن جماعتهن منسوخة
ويجوز اقتداء المرأة بالرجل إذا نوى الرجل إمامتها وعند زفر نية الإمامة ليست بشرط على ما مر وروى الحسن
عن أبي حنيفة أنها إذا وقفت خلف الإمام جاز اقتداؤها به وإن لم ينو إمامتها وإذا وقفت إلى جنبه فسدت صلاتها
خاصة لا صلاة الرجل وإن كان نوى إمامتها فسدت صلاة الرجل فهذا قول أبي حنيفة الأول ووجهه أنها إذا
وقفت خلفه كان قصدها أداء الصلاة لا إفساد صلاة الرجل فلا يشترط نية الإمامة وإذا وقفت إلى جنبه فقد قصدت
إفساد صلاته فيرد قصدها بإفساد صلاتها إلا أن يكون الرجل قد نوى إمامتها فتفسد صلاته لأنه ملتزم لهذا
الضرر وكذا يجوز اقتداؤها بالخنثى المشكل لأنه إن كان رجلاً فاقتداء المرأة بالرجل صحيح وإن كان امرأة فاقتداء
المرأة بالمرأة جائز فينبغي للخنثى أن يتقدم ولا يقوم في وسط الصف لاحتمال أن يكون رجلاً فتفسد صلاته
بالمحاذاة وكذا يشترط نية إمامته لصحة اقتدائهن به لاحتمال أنه رجل ولا يجوز اقتداء الخنثى المشكل بالخنثى
المشكل لاحتمال أن يكون الإمام امرأة والمقتدي رجلاً فيكون اقتداء الرجل بالمرأة على بعض الوجوه فلا يجوز
احتياطاً (وأما) الاقتداء بالمحدث أو الجنب فإن كان عالماً بذلك لا يصح بالإجماع وإن لم يعلم به ثم علم فكذلك عندنا
وقال الشافعي القياس أن لا يصح كما في الكافر لكنه ترك القياس بالأثر وهو ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم
أنه قال أيما رجل صلى بقوم ثم تذكر جنابة أعاد ولم يعيدوا (ولنا) ما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى بأصحابه
ثم تذكر جنابة فأعاد وأمر أصحابه بالإعادة فأعادوا وقال أيما رجل صلى بقوم ثم تذكر جنابة أعاد وأعادوا ويروى
نحو هذا عن عمر وعلي رضي الله عنهما حتى ذكر أبو يوسف في الأمالي أن عماراً رضي الله عنه صلى بأصحابه ثم

علم انه كان جنبا فامر مؤذنه ان ينادي الا ان أمير المؤمنين كان جنبا فاعيدوا صلاتكم ولان معنى الاقتداء وهو
البناء منعدم لانعدام تصور التحريمة مع قيام الحدث والجنابة وما رووا محمول على بدء الامر قبل تعلق
صلاة القوم بصلاة الإمام على ما روي ان المسبوق كان اذا شرع في صلاة الامام قضى ما فاته اولا ثم تابع الامام
حتى تابع عبد الله بن مسعود أو معاذ رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قضى ما فاته فصار شريعة بتقرير رسول
الله صلى الله عليه وسلم ويجوز اقتداء العاري باللابس لان تحريمة الامام انعقدت لما يبتني عليه المقتدي لان
الامام يأتي بما يأتي به المقتدي وزيادة فتحقق البناء وكذا اقتداء العاري بالعاري لاستواء حالهما فتحقق المشاركة في
الفرضية ثم العراة يصلون قعودا بايماء وقال بشر يصلون قياما بركوع وسجود وهو قول الشافعي وجه قولهما انهم
عجزوا عن تحصيل شرط الصلاة وهو ستر العورة وقدروا على تحصيل أركانها فعليهم الاتيان بما قدروا عليه
وسقط عنهم ما عجزوا عنه ولانهم لو صلوا قعودا تركوا اركانا كثيرة وهي القيام والركوع والسجود وان صلوا
قياما تركوا فرضا واحدا وهو ستر العورة فكان أولى والدليل عليه حديث عمران بن حصين رضي الله عنه ان النبي
صلى الله عليه وسلم قال له صل قائما فان لم تستطع فقاعدا فان لم تستطع فعلى الجنب وهذا يستطيع أن يصلي قائما
فعليه الصلاة قائما (ولنا) ما روي عن أنس بن مالك رضي الله عنه انه قال ان أصحاب رسول الله صلى الله
عليه وسلم ركبوا البحر فانكسرت بهم السفينة فخرجوا من البحر عراة فصلوا قعودا بايماء وروي عن ابن عباس
وابن عمر رضي الله عنهما انهما قالا العاري يصلي قاعدا بالايماء والمعنى فيه ان للصلاة قاعدا ترجيحا من وجهين
أحدهما انه لو صلى قاعدا فقد ترك فرض ستر العورة الغليظة وما ترك فرضا آخر اصلا لانه أدى فرض الركوع
والسجود بشبههما وهو الايماء وادى فرض القيام ببدله وهو القعود فكان فيه مراعاة الفرضين جميعا وفيما قلتم
اسقاط أحدهما أصلا وهو ستر العورة فكان ما قلنا أولى والثاني ان ستر العورة أهم من أداء الاركان لوجهين
أحدهما أن ستر العورة فرض في الصلاة وغيرها والاركان فرائض الصلاة لا غيرها والثاني ان سقوط هذه الاركان
الى الايماء جائز في النوافل من غير ضرورة كالمتنفل على الدابة وستر العورة لا يسقط فرضيته قط من غير ضرورة
فكان أهم فكان مراعاته أولى فلهذا جعلنا الصلاة قاعدا بالايماء أولى غير انه ان صلى قائما بركوع وسجود أجزأه
لانه وان ترك فرضا آخر فقد كمل الاركان الثلاثة وهي القيام والركوع والسجود وبه حاجة الى تكميل هذه الاركان
فصار تاركا فرض ستر العورة الغليظة أصلا لغرض صحيح فجاز له ذلك لوجود أصل الحاجة وحصول الغرض
وجعلنا القعود بالايماء أولى لكون ذلك الفرض اهم ولمراعاة الفرضين جميعا من وجه وقد خرج الجواب عما ذكروا
من المعنى وتعلقهم بحديث عمران بن حصين غير مستقيم لانه غير مستطيع حكما لما افترض عليه ستر العورة
الغليظة ثم لو كانوا جماعة ينبغي لهم أن يصلوا فرادى لانهم لو صلوا بجماعة فان قام الامام وسطهم احترازا
عن ملاحظة سوأة الغير فقد ترك سنة التقدم على الجماعة والجماعة امر مسنون فاذا كان لا يتوصل اليه الا
بارتكاب بدعة وترك سنة أخرى لا يندب الى تحصيلها بل يكره تحصيلها وان تقدمهم الامام وأمر القوم بغض
ابصارهم كما ذهب اليه الحسن البصري لا يسلمون عن الوقوع في المنكر اتفاقا فلما عكهم غض البصر على
وجه لا يقع على عورة الامام مع ان غض البصر في الصلاة مكروه لما نص عليه القدوري لما ذكر انه مأمور ان
ينظر في كل حالة الى موضع مخصوص ليكون البصر داخلا في أداء هذه العبادات كسائر الاعضاء والاطراف
وفي غض البصر فوات ذلك فدل انه لا يتوصل الى تحصيل الجماعة الا بارتكاب امر مكروه فتسقط الجماعة
عنهم فلو صلوا مع هذه الجماعة فالأولى للامام أن يقوم وسطهم لئلا يقع بصرهم على عورته فان تقدمهم جاز أيضا
وحالهم في هذا الموضع كحال النساء في الصلاة الا ان الاولى أن يصلين وحدهن وان صلين بجماعة قامت امامتهن
وسطهن وان تقدمتهن جاز وكذلك حال العراة ويجوز اقتداء صاحب العذر بالصحيح وبمن هو على حاله وكذا
اقتداء الامي بالقارئ وبالامي لما مر ويجوز اقتداء المومي بالراكع الساجد وبالمومي لما مر ويستوي الجواب

فيما اذا كان المقتدي قاعدا يومي بالامام القائم المومي وفيما اذا كان قائما والامام قاعد ولان هذا القيام ليس
ركنا ألا ترى ان الاولى تركه فكان وجوده وعدمه بمنزلة ويجوز اقتداء الغاسل بالماسح على الخف لان المسح على
الخف بدل عن الغسل وبدل الشيء يقوم مقامه عند العجز عنه او بعد تحصيله فقام المسح مقام الغسل في حق طهارة
الرجلين لتعذر غسلهما عند كل حدث خصوصا في حق المسافر على ما مر فانعقدت تحريمة الامام للصلاة مع غسل
الرجلين لانعقادها لما هو بدل عن الغسل فصح بناء تحريمة المقتدي على تلك التحريمة ولان طهارة القدم حصلت
بالغسل السابق والخف مانع سراية الحدث الى القدم فكان هذا اقتداء الغاسل بالغاسل فصح وكذا يجوز اقتداء
الغاسل بالماسح على الجبائر لما مر أنه بدل عن المسح قائم مقامه فيمكن تحقيق معنى الاقتداء فيه ويجوز اقتداء
المتوضي بالمتيمم عند ابي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد لا يجوز وقد مر الكلام فيه في كتاب الطهارة ويجوز
اقتداء القائم الذي يركع ويسجد بالقاعد الذي يركع ويسجد استحسانا وهو قول أبي حنيفة وابي يوسف والقياس أن
لا يجوز وهو قول محمد وعلى هذا الاختلاف اقتداء القائم المومي بالقاعد المومي وجه القياس ما روي عن النبي
صلى الله عليه وسلم انه قال لا يؤمن أحد بعدي جالسا اي قائما لاجماعنا على انه لو أم لجالس جاز ولان المقتدي
أعلى حالا من الامام فلا يجوز اقتداؤه به كاقتداء الراكع الساجد بالمومي واقتداء القاري بالامي (وفقهه)
ما قال المقتدي مبنى تحريمته على تحريمة الامام وتحريمة الامام ما انعقدت للقيام بل انعقدت للقعود فلا يمكن
بناء القيام عليها كما لا يمكن بناء القراءة على تحريمة الامي وبناء الركوع والسجود على تحريمة المومي وجه
الاستحسان ما روي ان آخر صلاة صلاها رسول الله صلى الله عليه وسلم في ثوب واحد متوشحا قاعدا
وأصحابه خلفه قيام يقتدون به فانه لما ضعف في مرضه قال مروا أبا بكر فليصل بالناس فقالت عائشة لحفصة
رضي الله عنهما قولي له ان أبا بكر رجل اسيف اذا وقف في مكانك لا يملك نفسه فلو أمرت عمر فقالت حفصة ذلك
فقال صلى الله عليه وسلم انكن صواحبات يوسف مروا أبا بكر يصلي بالناس فلما افتتح أبو بكر رضي الله عنه
الصلاة وجد رسول الله صلى الله عليه وسلم في نفسه خفة فخرج وهو يهادى بين علي والعباس ورجلاه
تخطان الارض حتى دخل المسجد فلما سمع أبو بكر رضي الله عنه حسه تأخر فتقدم رسول الله صلى الله عليه
وسلم وجلس يصلي وابو بكر يصلي بصلاته والناس يصلون بصلاة ابي بكر يعني ان أبا بكر رضي الله عنه كان
يسمع تكبير رسول الله صلى الله عليه وسلم فيكبر والناس يكبرون بتكبير ابي بكر فعقدنا الجواز على وجه لا يوهم
ورود النسخ عليه ولو توهم ورود النسخ ثبت الجواز ما لم يثبت النسخ فاذا لم يتوهم ورود النسخ اولى ولان
القعود غير القيام واذا اقيم مقام غيره جعل بدلا عنه كالمسح على الخف مع غسل الرجلين وانما قلنا انهما
متغايران بدليل الحكم والحقيقة (أما) الحقيقة فلان القيام اسم لمعنيين في محلين مختلفين وهما
الانتصاب في النصف الاعلى والنصف الاسفل ولو بدل الانتصاب في النصف الاعلى عما يضاده وهو الانحناء
يسمى ركوعا او سجودا لانه في اللغة عبارة عن الانحناء من غير اعتبار نصف الاسفل لان ذلك ربع
وقد قال أما هو في اللغة فاسم لشيء واحد فحسب وهو الانحناء ولو بدل الانتصاب في النصف الاسفل عما يضاده
وهو انضمام الرجلين والصاق الاليتين بالارض يسمى قعودا وقد كان القعود اسما لمعنيين مختلفين في محلين مختلفين
وهما الانتصاب في النصف الاعلى والانضمام والاستقرار على الارض في النصف الاسفل فكان القعود مضادا
للقيام في أحد معنييه وكذا الركوع والركوع مع القعود يضاد كل واحد منهما الآخر في معنى واحد وهو صفة
النصف الاعلى واسم المعنيين يفوت بالكلية بوجود مضاد احد معنييه كالبلوغ واليتم فيفوت القيام بوجود القعود
او الركوع بالكلية ولهذا لو قال قائل ما قام بل قعد وما ادرك القيام بل ادرك الركوع لم يعد مناقضا في
كلامه وأما الحكم فلان ما صار القيام لاجله طاعة يفوت عند الجلوس بالكلية لان القيام انما صار طاعة لا لانتصاب
نصفه الاعلى بل لانتصاب رجليه لما يلحق رجليه من المشقة وهو بالكلية يفوت عند الجلوس فثبت حقيقة

وحكي ان القيام يفوت عند الجلوس فصار الجلوس بدلا عنه وانما يدل عند العجز عن الاصل او يقدر تحصيله يقوم
مقام الاصل ولهذا لا يجوز اقتداء الغاسل بالماسح لقيام المسح مقام الغسل في حق تطهير الرجلين عند تعذر
الغسل لكونه بدلا عنه وكان القعود من الامام غير بدل القيام لو كان قادرا عليه فتلبث تحريمة الامام في حق الامام
منعقدة للقيام لا لانعقادها لما هو بدل القيام فصح بناء قيام المقتدي على تلك التحريمة بخلاف اقتداء القارئ
بالامي لان هناك لم يوجد ما هو بدل القراءة بل سقطت أصلا فلم تنعقد تحريمة الامام للقراءة فلا يجوز بناء
القراءة عليها اما هنا لم يسقط القيام اصلا بل اقيم بدله مقامه الا ترى انه لو اصطجع وهو قادر على القعود لا يجوز
ولو كان القيام سقط اصلا بغير بدل والتحق بالعدم وقت وجوب ادائه وعند دفعه كان ينبغي انه لو صلى مضطجعا يجوز
وحيث لم يجز دل انه انما لا يجوز لسقوطه الى بدله وجعل بدله كانه عين القيام بخلاف اقتداء الراكع
الساجد بالمومي لما مر ان الايماء ليس عين الركوع والسجود بل هو تحصيل بعض الركوع والسجود
الا انه ليس فيه كمال الركوع والسجود فلم تنعقد تحريمة الامام لما هو الكمال فلم يمكن بناء كمال الركوع
والسجود على تلك التحريمة وقد خرج الجواب عما ذكر من المعنى وما روي من الحديث كان في الابتداء فانه
روي ان النبي صلى الله عليه وسلم سقط عن فرس فجحش جنبه فلم يخرج أياما فدخل عليه أصحابه فوجدوه
يصلي قاعدا فاقتدوا به قياما خلفه فلما فرغ ورآهم على ذلك قال استنانا بفارس والروم وأمرهم بالقعود ثم نهاهم
عن ذلك فقال لا يؤمن أحد بعدي جالسا ألا ترى انه تكلم في الصلاة فقال استنانا بفارس والروم وأمرهم بالقعود
فدل ان ذلك كان في الابتداء حين كان التكلم في الصلاة مباحا وما روينا آخر صلاة صلاها فانتسخ قوله السابق
بفعله المتأخر وعلى هذا يخرج اقتداء المفترض بالمتنفل انه لا يجوز عندنا خلافا للشافعي ويجوز اقتداء المتنفل
بالمفترض عند عامة العلماء خلافا لمالك (احتج) الشافعي بما روي جابر بن عبد الله ان معاذا كان يصلي مع
النبي صلى الله عليه وسلم العشاء ثم يرجع فيصليها بقومه في بني سلمة ومعاذ كان متنفلا وكان يصلي خلفه المفترضون
ولان كل واحد منهم يصلي صلاة نفسه لا صلاة صاحبه لاستحالة ان يفعل العبد فعل غيره فيجوز لكل واحد منهما
سواء وافق فعل أمامه أو خالفه ولهذا جاز اقتداء المتنفل بالمفترض (ولنا) ما روي ان النبي صلى الله عليه
وسلم صلى بالناس صلاة الخوف وجعل الناس طائفتين وصلى بكل طائفة شطر الصلاة لينال كل فريق فضيلة الصلاة
خلفه ولو جاز اقتداء المفترض بالمتنفل لاتم الصلاة بالطائفة الاولى ثم نوى النفل وصلى بالطائفة الثانية لينال كل
طائفة فضيلة الصلاة خلفه من غير الحاجة الى المشي وافعال كثيرة ليست من الصلاة ولان تحريمة الامام ما انعقدت
لصلاة الفرض والفرضية وان لم تكن صفة زائدة على ذات الفعل فليست راجعة الى الذات بل هي من الاوصاف
الاضافية على ما عرف في موضعه فلم يصح البناء من المقتدي بخلاف اقتداء المتنفل بالمفترض لان النفلية ليست
من باب الصفة بل هي عدم اذ النفل عبارة عن أصل لا وصف له فكانت تحريمة الامام منعقدة لما بنى عليه المقتدي
وزيادة فصح البناء وقد خرج الجواب عن قولهما فان كل واحد منهما يصلي صلاة نفسه لانا نقول نعم لكن احداهما
بناء على الاخرى وبعد تحقق معنى البناء وما روي من الحديث فليس فيه ان معاذا كان يصلي مع النبي صلى الله
عليه وسلم الفرض فيحتمل أنه كان ينوي النفل ثم يصلي بقومه الفرض ولهذا قال له صلى الله عليه وسلم لما بلغه تطويل
قراءته اما ان تخفف بهم والا فاجعل صلاتك معنا على انه يحتمل انه كان في الابتداء حين كان تكرار الفرض مشروعا
وبنى على هذا الخلاف اقتداء البالغين بالصبيان في الفرائض انه لا يجوز عندنا لان الفعل من الصبي لا يقع فرضا
فكان اقتداء المفترض بالمتنفل وعند الشافعي يصح (واحتج) بما روي ان عمرو بن سلمة كان يصلي بالناس
وهو ابن تسع سنين ولا يحمل على صلاة التراويح لانها لم تكن على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم بجماعة
فدل انه كان في الفرائض والجواب ان ذلك كان في ابتداء الاسلام حين لم تكن صلاة المقتدي متعلقة بصلاة الامام
على ما ذكرنا ثم نسخ واما في التطوعات فقد روي عن محمد بن مقاتل الرازي انه أجاز ذلك في التراويح والاصح ان

وكذا لا يجوز عندنا إلا في أمر بينه وبين التطوع لأن تحريمة الصبي انعقدت لنفل غير مضمون عليه بالإفساد
ونفل المقتدي البالغ مضمون عليه بالإفساد فلا يصح البناء وينبغي للرجل أن يؤدب ولده على الطهارة والصلاة إذا
عقلهما لقول النبي صلى الله عليه وسلم مروا صبيانكم بالصلاة إذا بلغوا سبعا واضربوهم عليها إذا بلغوا عشرا ولا
يفترض عليه الاقتداء بالتطوع وقد ذكرنا هذا النوع في موضع آخر إن شاء الله تعالى ولو احتلم الصبي ليلا ثم انتبه قبل طلوع
الفجر فصلى صلاة العشاء فلم يعد بلا خلاف لأنه حكم ببلوغه بالاحتلام وقد انتبه والوقت قائم فلزمه أن يؤديها وإن لم ينتبه
حتى طلع الفجر اختلف المشايخ فيه قال بعضهم ليس عليه قضاء صلاة العشاء لأنه وإن بلغ بالاحتلام لكنه نائم ولا
خطاب له قبل الانتباه ولأنه يحتمل أنه احتلم بعد طلوع الفجر ويحتمل قبله فلا يلزمه الصلاة بالشك وقال بعضهم عليه قضاء صلاة
العشاء لأن النوم لا يمنع الوجوب ولأنه إذا احتمل أنه احتلم قبل طلوع الفجر واحتمل بعده فالقول بالوجوب
أحوط وعلى هذا لا يجوز اقتداء مصلي الظهر بمصلي العصر ولا اقتداء من يصلي ظهرا بمن يصلي ظهر يوم
غير ذلك اليوم عندنا لاختلاف سبب وجوب الصلاتين وصفتهما وذلك يمنع صحة الاقتداء لما مر وروي عن أهل الحرمين
كثر أنه قال دخلت المدينة ولم أكن صليت الظهر فوجدت الناس في الصلاة فظننت أنهم في الظهر فدخلت
معهم ونويت الظهر فلما فرغوا علمت أنهم كانوا في العصر فقمت وصليت الظهر ثم صليت العصر ثم خرجت
فوجدت أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم متوافرين فأخبرتهم بما فعلت فاستصوبوا ذلك وأمروا به
فانعقد الإجماع من الصحابة رضي الله عنهم على ما قلنا وعلى هذا لا يجوز اقتداء الناذر بالناذر بأن نذر رجلان كل
واحد منهما أن يصلي ركعتين فاقتدى أحدهما بالآخر في المنذور وكذا إذا شرع رجلان كل واحد في
صلاة التطوع وحده ثم أفسداها على نفسه حتى وجب عليه القضاء فاقتدى أحدهما بصاحبه لا يصح لأن
سبب وجوب الصلاتين مختلف وهو نذر كل واحد منهما وشروعه فاختلف الواجبان وصارا وذلك يمنع صحة
الاقتداء لما ذكرنا بخلاف اقتداء الحالف بالحالف حيث يصح لأن الواجب هناك تحقيق البر لا نفس الصلاة فبقي
كل واحد من الصلاتين في حق نفسها نفلا وكان اقتداء المتنفل بالمتنفل فيصح وكذا لو اشتركا في صلاة التطوع
بأن اقتدى أحدهما بصاحبه ثم أفسداها حتى وجب القضاء عليهما فاقتدى أحدهما بصاحبه في القضاء جاز
لأنها صلاة واحدة مشتركة بينهما فكان سبب الوجوب واحدا معنى فيصح الاقتداء ثم إذا لم يصح الاقتداء عند
اختلاف الفرضين فصلاة الإمام جائزة كيفما كان لأن صلاته غير متعلقة بصلاة المقتدي وأما صلاة المقتدي إذا
فسدت عن الفرضية هل يصير شارعا في التطوع ذكر في باب الأذان أنه يصير شارعا في النفل وذكر في باب
الزيادات وفي باب الحدث ما يدل على أنه لا يصير شارعا فإنه ذكر في باب الحدث في الرجل إذا كان يصلي الظهر
ونوى إمامة النساء ثم جاءت امرأة واقتدت به ناوية فرضا آخر لم يصح اقتداؤها ولا تصير شارعة في التطوع حتى
لو حاذت الإمام لم تفسد عليه صلاته فمن مشايخنا من قال في المسألة روايتان ومنهم من قال ما ذكر في باب الأذان
قول أبي حنيفة وأبي يوسف وما ذكر في باب الحدث قول محمد وجعلوا هذا فرع مسألة وهي أن المصلي إذا لم يخرج
من الفجر حتى طلعت الشمس بقي في التطوع عندهما إلا أنه يمكث حتى ترتفع الشمس ثم يتمها ليكون
تطوعا وعند محمد تفسد تحريمة الصلاة بطلوع الشمس وكذا إذا كان في الظهر فتذكر أنه نسي الفجر يصير ظهره
تطوعا عندهما وعند محمد تفسد تحريمة الصلاة ووجه قول محمد أنه نوى فرضا عليه ولم يظهر أنه ليس عليه
فرض فلو بقيت الفرضية فقد تبين أنه لم يبق الفرض لم يصر شارعا في النفل ومن حيث أنه يخالف فرضه
فرض الإمام لم يصح الاقتداء فلم يصر شارعا في الصلاة أصلا بخلاف ما إذا لم يكن عليه الفرض لأن نية الفرض
لغت أصلا كأنه لم ينو وجه قولهما أنه نوى أصل الصلاة ووصفها على صلاة الإمام وبناء الأصل صحيح وبناء
الوصف لم يصح فلغا بناء الوصف وبقي بناء الأصل وبطلان بناء الوصف لا يوجب بطلان بناء الأصل
لاستغناء الأصل عن هذا الوصف فيصير هذا اقتداء المتنفل بالمفترض وإنه جائز وذكر في النوادر عن محمد

في رجلين يصليان صلاة واحدة ونوى كل واحد منهما أن يؤم صاحبه فيها أن صلاتهما جائزة لأن صحة صلاة الإمام غير متعلقة بصلاة غيره فصار كل واحد منهما كالمنفرد في حق نفسه ولو اقتدى كل واحد منهما بصاحبه فيها فصلاتهما فاسدة لأن صلاة المقتدي متعلقة بصلاة الإمام ولا إمام ههنا (ومنها) أن لا يكون المقتدي عند الاقتداء متقدما على إمامه عندنا وقال مالك هذا ليس بشرط ويجزئه إذا أمكنه متابعة الإمام وجه قوله أن الاقتداء يوجب المتابعة في الصلاة والمكان ليس من الصلاة فلا تجب المتابعة فيه ألا ترى أن الإمام يصلي عند الكعبة في مقام إبراهيم عليه الصلاة والسلام والقوم صف حول البيت ولا شك أن أكثرهم قبل الإمام (ولنا) قول النبي صلى الله عليه وسلم ليس مع الإمام من تقدمه ولأنه إذا تقدم الإمام يشتبه عليه حاله أو يحتاج إلى النظر وراءه في كل وقت ليتابعه فلا يمكنه المتابعة ولأن المكان من لوازمه ألا ترى أنه إذا كان بينه وبين الإمام نهر أو طريق لم يصح الاقتداء لانعدام التبعية في المكان كذا هذا واختلاف المقام في الكعبة لأن وجهه إذا كان إلى الإمام لم تنقطع التبعية ولا يسمى قبله بل هما متقابلان كما إذا حاذى إمامه وإنما يتحقق القبلية إذا كان ظهره إلى الإمام ولم يوجد وكذا لا يشتبه عليه حال الإمام والمأموم (ومنها) اتحاد مكان الإمام والمأموم لأن الاقتداء يقتضي التبعية في الصلاة والمكان من لوازم الصلاة فيقتضي التبعية في المكان ضرورة وعند اختلاف المكان تنعدم التبعية في المكان فتنعدم التبعية في الصلاة لانعدام لازمها ولأن اختلاف المكان يوجب خفاء حال الإمام على المقتدي فتتعذر عليه المتابعة التي هي معنى الاقتداء حتى أنه لو كان بينهما طريق عام يمر فيه الناس أو نهر عظيم لا يصح الاقتداء لأن ذلك يوجب اختلاف المكانين عرفا مع اختلافهما حقيقة فيمنع صحة الاقتداء والأصل فيه ما روي عن عمر رضي الله عنه موقوفا عليه ومرفوعا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال من كان بينه وبين الإمام نهر أو طريق أو صف من النساء فلا صلاة له ومقدار الطريق العام ذكر في الفتاوى أنه سئل أبو نصر محمد بن سلام عن مقدار الطريق الذي يمنع صحة الاقتداء فقال مقدار ما تمر فيه العجلة أو تمر فيه الأوقار وسئل أبو القاسم الصفار عنه فقال مقدار ما يمر فيه الجمل وأما النهر العظيم فما لا يمكن العبور عليه إلا بعلاج كالقنطرة ونحوها وذكر الإمام السرخسي أن المراد من الطريق ما تمر فيه العجلة وما وراء ذلك طريق لا طريق والمراد بالنهر ما تجري فيه السفن وما دون ذلك بمنزلة الجدول لا يمنع صحة الاقتداء فإن كانت الصفوف متصلة على الطريق جاز الاقتداء لأن اتصال الصفوف أخرجه من أن يكون ممر الناس فلم يبق طريقا بل صار مصلى في حق هذه الصلاة وكذلك إن كان على النهر جسر وعليه صف متصل لما قلنا ولو كان بينهما حائط ذكر في الأصل أنه يجزيه وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه لا يجزيه وهذا في الحاصل على وجهين إن كان الحائط قصيرا ذليلا بحيث يتمكن كل أحد من الركوب عليه كحائط المقصورة لا يمنع الاقتداء لأن ذلك لا يمنع التبعية في المكان ولا يوجب خفاء حال الإمام ولو كان بين الصفين حائط إن كان طويلا وعريضا ليس فيه ثقب يمنع الاقتداء وإن كان فيه ثقب لا يمنع مشاهدة حال الإمام لا يمنع بالإجماع وإن كان كبيرا فإن كان عليه باب مفتوح أو خوخة فكذلك وإن لم يكن عليه شيء من ذلك ففيه روايتان وجه الرواية الأولى التي قال لا يصح أنه يشتبه عليه حال إمامه فلا يمكنه المتابعة وجه الرواية الأخرى الوجود وهو ما ظهر من عمل الناس في الصلاة بمكة فإن الإمام يقف في مقام إبراهيم صلوات الله عليه وسلامه وبعض الناس يقفون وراء الكعبة من الجانب الآخر فبينهم وبين الإمام حائط الكعبة ولم يمنعهم أحد من ذلك فدل على الجواز ولو كان بينهما صف من النساء يمنع صحة الاقتداء لما روينا من الحديث ولأن الصف من النساء بمنزلة الحائط الكبير الذي ليس فيه فرجة وذا يمنع صحة الاقتداء كذا هذا ولو اقتدى بالإمام في أقصى المسجد والإمام في المحراب جاز لأن المسجد على تباعد أطرافه جعل في الحكم كمكان واحد ولو وقف على سطح المسجد واقتدى بالإمام فإن كان وقوفه خلف الإمام أو بحذائه أجزأه لما روي عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه وقف على سطح واقتدى بالإمام وهو في جوفه ولأن سطح المسجد تبع

للمسجد وحكم التبع حكم الأصل فكأنه في جوف المسجد وهذا إذا كان لا يشتبه عليه حال إمامه فإن كان
يشتبه لا يجوز وإن كان فوقه مقتديا على الإمام لا يجزيه لانعدام معنى التبعية كما لو كان في جوف المسجد
وكذا لو كان على سطح بيت بجنب المسجد متصل به ليس بينهما طريق فاقتدى به صح اقتداؤه عندنا وقال الشافعي
لا يصح لأنه ترك مكان الصلاة بالجماعة من غير ضرورة (ولنا) أن السطح إذا كان متصلا بسطح المسجد كان تبعا
لسطح المسجد وتبع سطح المسجد في حكم المسجد فكان اقتداؤه وهو عليه كاقتدائه وهو في جوف المسجد إذا
كان لا يشتبه عليه حال الإمام ولو اقتدى خارج المسجد بإمام في المسجد إن كانت الصفوف متصلة جاز وإلا
فلا لأن ذلك الموضع بحكم اتصال الصفوف يلتحق بالمسجد هذا إذا كان الإمام يصلي في المسجد فأما إذا كان يصلي في
الصحراء فإن كانت الفرجة التي بين الإمام والقوم قدر الصفين فصاعدا لا يجوز اقتداؤهم به لأن ذلك بمنزلة
الطريق العام أو النهر العظيم فيوجب اختلاف المكان وذكر في الفتاوى أنه سئل أبو نصر عن إمام يصلي في فلاة
من الأرض كم مقدار ما بينهما حتى يمنع صحة الاقتداء قال إذا كان مقدار ما لا يمكن أن يصطف فيه جاز صلاتهم
قيل له لو صلى في مصلى العيد قال حكمه حكم المسجد ولو كان الإمام يصلي على دكان والقوم أسفل منه أو على
القلب جاز ويكره (أما) الجواز فلأن ذلك لا يقطع التبعية ولا يوجب خفاء حال الإمام (وأما) الكراهة فلشبهة
اختلاف المكان ولما نذكر في بيان ما يكره للمصلي أن يفعله في صلاته إن شاء الله تعالى والمنفرد إذا اقتدى خلف الإمام
عن الصف لا يمنع صحة الاقتداء عند عامة العلماء وقال أصحاب الحديث منهم أحمد بن حنبل يمنع (واحتجوا) بما
روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لا صلاة لمنفرد خلف الصف وعن وابصة أن النبي صلى الله عليه وسلم
رأى رجلا يصلي في حجرة من الأرض فقال أعد صلاتك فإنه لا صلاة لمنفرد خلف الصف (ولنا) ما روي عن أنس
ابن مالك رضي الله عنه أنه قال أقامني النبي صلى الله عليه وسلم واليتيم وراءه وأقام أمي أم سليم وراءنا فقد
اقتدت به عن انفرادها خلف الصفوف ودل الحديث على أن محاذاة المرأة مفسدة صلاة الرجل لأنه أقامها
خلفهما مع نهيه عن الانفراد خلف الصف فعلم أنه إنما فعل صيانة لصلاتهما وروي أن أبا بكرة رضي الله عنه
دخل المسجد ورسول الله صلى الله عليه وسلم راكع فكبر وركع ودب حتى التحق بالصفوف فلما فرغ النبي
من صلاته قال زادك الله حرصا ولا تعد وقال لا تعد حرصا اقتداء خلف الصف والدليل عليه أنه لو مشى أن
من تبعيته كان مجدا يجوز صلاته بالإجماع وإن كان هو منفردا خلف الصف حقيقة والحديث محمول على نفي
الكمال والأمر بالإعادة سياد ولو ثبت فيحتمل أنه كان بينه وبين الإمام ما يمنع الاقتداء وفي الحديث ما يدل عليه
فإنه قال في حجرة من الأرض أي ناحية لكن الأولى عندنا أن يلتحق بالصف إن وجد فرجة ثم يكبر ويكره له
الانفراد من غير ضرورة ووجه الكراهة نذكر في بيان ما يكره فعله في الصلاة ولو انفرد ومشى ليلحق
بالصف ذكر في الفتاوى عن محمد بن سلمة أنه إن مشى في صلاته مقدار صف واحد لا تفسد وإن مشى أكثر من
ذلك فسدت وكذلك المسبوق إذا قام إلى قضاء ما سبق به فتقدم حتى لا يمر الناس بين يديه إن مشى قدر صف
لا تفسد صلاته وإن كان أكثر من ذلك فسدت وهو اختيار الفقيه أبي الليث سواء كان في المسجد أو في الصحراء
ومشى مقدار صف ووقف لا تفسد صلاته وقدر بعض أصحابنا موضع سجوده وبعضهم بمقدار الصفين إن ادعى
ذلك فسدت صلاته

﴿فصل﴾ وأما واجباتها فأنواع بعضها قبل الصلاة وبعضها في الصلاة وبعضها عند الخروج من الصلاة
وبعضها في حرمة الصلاة بعد الخروج منها (أما) الذي قبل الصلاة فشيئان أحدهما الأذان والإقامة
والكلام في الأذان يقع في مواضع في بيان وجوبه في الجملة وفي بيان كيفيته وفي بيان سننه وفي بيان محل وجوبه
وفي بيان وقته وفي بيان ما يجب على السامعين عند سماعه (أما) الأول فقد ذكر محمد ما دل على الوجوب فإنه
قال إن أهل بلد لو اجتمعوا على ترك الأذان لقاتلتهم عليه ولو تركه واحد ضربته وحبسته وإنما يقاتل ويضرب

ويحبس على ترك الواجب وعامة مشايخنا قالوا انهما سنتان مؤكدتان لما روى أبو يوسف عن أبي حنيفة انه
قال في قوم صلوا الظهر او العصر في المصر بجماعة بغير اذان ولا اقامة فقد أخطؤا السنة وخالفوا وأثموا والقولان
لا يتنافيان لان السنة المؤكدة والواجب سواء خصوصا السنة التي هي من شعائر الاسلام فلا يسع تركها ومن
تركها فقد أساء لان ترك السنة المتواترة يوجب الاساءة وان لم تكن من شعائر الاسلام فهذا أولى الا ترى أن أبا
حنيفة سماه سنة ثم فسر بالواجب حيث قال اخطؤا السنة وخالفوا وأثموا والاثم انما يلزم بترك الواجب
ودليل الوجوب حديث عبد الله بن زيد بن عبد ربه الانصاري رضي الله تعالى عنه وهو الاصل في
باب الاذان فانه روي أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يفوتهم الصلاة مع الجماعة
لاشتباه الوقت عليهم وأرادوا أن ينصبوا لذلك علامة قال بعضهم نضرب بالناقوس فكرهوا ذلك
لمكان النصارى وقال بعضهم نضرب بالشبور فكرهوا ذلك لمكان اليهود وقال بعضهم نوقد نارا عظيمة
فكرهوا ذلك لمكان المجوس فتفرقوا من غير رأي اجتمعوا عليه فدخل عبد الله بن زيد منزله فقدمت امرأته
العشاء فقال ما أنا بآكل وأصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم همهم أمر الصلاة الى أن قال كنت بين النائم
واليقظان اذ رأيت نازلا نزل من السماء وعليه بردان أخضران وبيده ناقوس فقلت له أتبيع مني هذا الناقوس
فقال ما تصنع به فقلت أذهب به الى رسول الله صلى الله عليه وسلم لنضرب به لوقت الصلاة فقال الا أدلك الى
ما هو خير منه فقلت نعم فوقف على جذم حائط مستقبل القبلة وقال الله أكبر الأذان المعروف الى آخره قال ثم
مكث هنيهة ثم قال مثل ذلك الا أنه زاد في آخره قد قامت الصلاة مرتين قال فلما أصبحت ذكرت ذلك لرسول الله
صلى الله عليه وسلم فقال انه لرؤيا حق فالقها الى بلال فانه أندى وأمد صوتا منك ومره ينادي به فلما سمع عمر
ابن الخطاب رضي الله عنه أذان بلال خرج من المنزل يجر ذيل ردائه فقال يا رسول الله والذي بعثك بالحق لقد
طاف بي الليلة مثل ما طاف بعبد الله الا أنه سبقني به فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم الحمد لله وانه لا ثبت فقد
أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم عبد الله أن يلقي الاذان الى بلال ويأمره ينادي به ومطلق الامر لوجوب العمل
وروي عن محمد بن الحنفية انه انكر ذلك وقال عمدتم الى ما هو الاصل في شرائع الاسلام ومعالم الدين فزعمتم انه كان من جهة رؤيا رآها عبد الله بن زيد (?) — روي عن معاذ وعبد الله بن عباس وعبد الله
ابن عمر رضي الله عنهم انهم قالوا ان أصل الاذان رؤيا عبد الله بن زيد الانصاري رضي الله عنه وهذا لان أصل
الاذان وان كان رؤيا عبد الله لكن النبي صلى الله عليه وسلم لما سمعها قبلها صار ثبوتها بقوله ولهذا أمر
بان يأمر بلالا ينادي به فيثبت وجوبه بالسنة ولان النبي صلى الله عليه وسلم واظب عليه في عمره في الصلوات
المكتوبات ومواظبته دليل الوجوب مهما قام عليه دليل عدم الفرضية وقد قام ههنا

﴿فصل﴾ وأما بيان كيفية الاذان فهو على الكيفية المعروفة المتواترة من غير زيادة ولا نقصان عند عامة
العلماء وزاد بعضهم ونقص البعض فقال مالك يختم الاذان بقوله الله أكبر اعتبارا للانتهاء بالابتداء (ولنا) حديث
عبد الله بن زيد وفيه الختم بلا اله الا الله وأصل الاذان ثبت بحديثه فكذا قدره وما يروون فيه من الحديث فهو
غريب فلا يقبل خصوصا فيما تعم به البلوى والاعتبار في مثله على المشهور وهو ما روينا وقال مالك يكبر
في الابتداء مرتين وهو رواية عن أبي يوسف اعتبارا بكلمة الشهادتين حيث يؤتى بهما مرتين (ولنا) حديث
عبد الله بن زيد وفيه التكبير أربع مرات بتصريحه وروي عن أبي محذورة مؤذن مكة انه قال علمني رسول الله
صلى الله عليه وسلم الاذان تسعة عشر كلمة والاقامة سبعة عشر كلمة وانما يكون كذلك اذا كان التكبير فيه مرتين
وأما الاعتبار بالشهادتين فنقول كل تكبيرتين بصوت واحد عندنا فكأنهما كلمة واحدة فيأتي بهما مرتين كما
يأتي بالشهادتين وقال الشافعي فيه ترجيع وهو أن يبتدئ المؤذن بالشهادتين فيقول أشهد أن لا اله الا الله
مرتين أشهد أن محمدا رسول الله مرتين يخفض بهما صوته ثم يرجع اليهما ويرفع بهما صوته (واحتج) بحديث أبي
محذورة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال له ارجع فمد بهما صوتك (ولنا) حديث عبد الله بن زيد وليس فيه

ترجيع وكذا لم يكن في أذان بلال وابن أم مكتوم ترجيع (وأما) حديث أبي محذورة فقد كان في ابتداء الإسلام فإنه روي أنه لما أذن وكان حديث العهد بالإسلام قال الله أكبر الله أكبر أربع مرات بصوتين ومد صوته بتمامه إلى الشهادتين خفض بهما صوته بعضهم قالوا إنما فعل ذلك مخافة الكفار وبعضهم قالوا إنه كان جهوري الصوت وكان في الجاهلية يجهر بسب رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما بلغ إلى الشهادتين استحيى فخفض بهما صوته فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم وعرك أذنه وقال ارجع وقل أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمدا رسول الله ومد بهما صوتك غيظا للكفار (وأما) الإقامة فمثنى مثنى عند عامة العلماء كالأذان وعند مالك والشافعي فرادى فرادى إلا قوله قد قامت الصلاة فإنه يقولها مرتين عند الشافعي (واحتجا) بما روى أنس بن مالك أن بلالا رضي الله عنه أمر أن يشفع الأذان ويوتر الإقامة والظاهر أن الآمر كان رسول الله صلى الله عليه وسلم (ولنا) حديث عبد الله بن زيد أن النازل من السماء أتى بالأذان ومكث هنيهة ثم قال مثل ذلك إلا أنه زاد في آخره مرتين قد قامت الصلاة وروينا حديث أبي محذورة والإقامة سبعة عشر كلمة وإنما تكون كذلك إذا كانت مثنى وقال إبراهيم النخعي كان الناس يشفعون الإقامة حتى خرج هؤلاء يعني بني أمية فأفردوا الإقامة ومثله لا يكذب وأشار إلى كون الإفراد بدعة والحديث محمول على الشفع والإيتار في الصوت والنفس دون حقيقة الكلمة بدليل ما ذكرنا والله أعلم (وأما) التثويب فالكلام فيه في ثلاثة مواضع أحدها في تفسير التثويب في الشرع والثاني في المحل الذي شرع فيه والثالث في وقته (أما) الأول فقد ذكر محمد رحمه الله في كتاب الصلاة قلت أرأيت كيف التثويب في صلاة الفجر قال كان التثويب الأول بعد الأذان الصلاة خير من النوم فأحدث الناس هذا التثويب وهو حسن فسر التثويب وبين وقته ولم يفسر التثويب المحدث ولم يبين وقته وفسر ذلك في الجامع الصغير وبين وقته فقال التثويب الذي يصنعه الناس بين الأذان والإقامة في صلاة الفجر حي على الصلاة حي على الفلاح مرتين حسن وإنما سماه محدثا لأنه أحدث في زمن التابعين ووصفه بالحسن لأنهم استحسنوه وقد قال صلى الله عليه وسلم ما رآه المؤمنون حسنا فهو عند الله حسن وما رآه المؤمنون قبيحا فهو عند الله قبيح (وأما) محل التثويب فمحل الأول هو صلاة الفجر عند عامة العلماء وقال بعض الناس بالتثويب في صلاة العشاء أيضا وهو أحد قولي الشافعي رحمه الله تعالى في القديم وأنكر التثويب في الجديد رأسا وجه قوله الأول أن هذا وقت نوم وغفلة كوقت الفجر فيحتاج إلى زيادة إعلام كما في وقت الفجر وجه قوله الآخر أن أبا محذورة علمه رسول الله صلى الله عليه وسلم الأذان تسعة عشر كلمة ليس فيها التثويب وكذا ليس في حديث عبد الله بن زيد ذكر التثويب (ولنا) ما روى عبد الرحمن بن أبي ليلى عن بلال رضي الله عنه قال قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم يا بلال ثوب في الفجر ولا تثوب في غيرها وعن الدهان عن حماد عن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم عن أبيه أن بلالا أتى النبي صلى الله عليه وسلم يؤذنه بالصبح فوجده راقدا فقال الصلاة خير من النوم فقال النبي صلى الله عليه وسلم ما أحسن هذا اجعله في أذانك وعن أنس بن مالك رضي الله عنه أنه قال كان التثويب على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم الصلاة خير من النوم وتعليم النبي صلى الله عليه وسلم أبا محذورة وتعليم الملك كان تعليم أصل الأذان لا ما ذكر فيه من زيادة الإعلام لما ذكرنا من الاعتبار غير سديد لأن وقت الفجر وقت نوم وغفلة بخلاف غيره من الأوقات مع أنه صلى الله عليه وسلم نهى عن النوم قبل العشاء وعن السمر بعدها فالظاهر هو التيقظ (وأما) التثويب المحدث فمحله صلاة الفجر ووقته ما بين الأذان والإقامة وتفسيره أن يقول حي على الصلاة حي على الفلاح على ما بين في الجامع الصغير غير أن مشايخنا قالوا لا بأس بالتثويب المحدث في سائر الصلوات لفرط غلبة الغفلة على الناس في زماننا وشدة ركونهم إلى الدنيا وتهاونهم بأمور الدين فصار سائر الصلوات في زماننا مثل الفجر في زمانهم فكان زيادة الإعلام من باب التعاون على البر والتقوى فكان مستحسنا ولهذا قال أبو يوسف لا أرى بأسا أن يقول المؤذن السلام عليك

أيها الأمير ورحمة الله وبركاته حي على الصلاة حي على الفلاح الصلاة يرحمك الله لاختصاصهم بزيادة شغل بسبب
النظر في أمور الرعية فاحتاجوا إلى زيادة إعلام نظرا لهم ثم التثويب في كل بلد على ما يتعارفونه إما بالتنحنح
أو بقوله الصلاة الصلاة أو قامت قامت أو بانك نماز بانك كما يفعل أهل بخارى لأنه للإعلام والإعلام إنما يحصل
بما يتعارفونه (وأما) وقته فوقت تثويب القديم والمحدث جميعا والله الموفق

﴿فصل﴾ وأما بيان سنن الأذان فسنن الأذان في الأصل نوعان نوع يرجع إلى نفس الأذان ونوع يرجع إلى
صفات المؤذن (أما) الذي يرجع إلى نفس الأذان فأنواع منها أن يجهر بالأذان فيرفع به صوته لأن المقصود وهو
الإعلام يحصل به ألا ترى أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لعبد الله بن زيد علمه بلالا فإنه أندى وأمد صوتا منك
ولهذا كان الأفضل أن يؤذن في موضع يكون أسمع للجيران كالمئذنة ونحوها ولا ينبغي أن يجهد نفسه لأنه يخاف
حدوث بعض العلل كالفتق وأشباه ذلك دل عليه ما روي أن عمر رضي الله عنه قال لأبي محذورة أو لمؤذن بيت
المقدس حين رآه يجهد نفسه في الأذان أما تخشى أن ينقطع مريطاؤك وهو ما بين السرة إلى العانة وكذا يجهر
بالإقامة لكن دون الجهر بالأذان لأن المطلوب من الإعلام بها دون المقصود من الأذان (ومنها) أن يفصل بين كلمتي
الأذان بسكتة ولا يفصل بين كلمتي الإقامة بل يجعلها كلاما واحدا لأن الإعلام المطلوب من الأول لا يحصل
إلا بالفصل والمطلوب من الإقامة يحصل بدونه (ومنها) أن يترسل في الأذان ويحدر في الإقامة لقول النبي صلى الله
عليه وسلم لبلال رضي الله عنه إذا أذنت فترسل وإذا أقمت فاحدر وفي رواية فاحذم وفي رواية فاحذف ولأن الأذان
لإعلام الغائبين بهجوم الوقت وذا في الترسل أبلغ والإقامة لإعلام الحاضرين بالشروع في الصلاة وإنه يحصل
بالحدر ولو ترسل فيهما أو حدر أجزأه لحصول أصل المقصود وهو الإعلام (ومنها) أن يرتب بين كلمات الأذان
والإقامة حتى لو قدم البعض على البعض ترك المقدم ثم رتب وأعاد المقدم لأنه لم يصادف محله فلغا
وكذلك إذا ثوب بين الأذان والإقامة في الفجر فظن أنه في الإقامة فأتمها بذكر قد قامت الصلاة فالأفضل أن
يأتي بالإقامة من أولها إلى آخرها مراعاة للترتيب ودليل كون الترتيب سنة أن النازل من السماء رتب وكذا المروي
عن مؤذني رسول الله صلى الله عليه وسلم أنهم رتبوا ولأن الترتيب في الصلاة فرض والأذان شبيه بها فكان الترتيب
فيه سنة (ومنها) أن يوالي بين كلمات الأذان والإقامة لأن النازل من السماء والى وعليه عمل مؤذني رسول الله صلى
الله عليه وسلم حتى إنه لو أذن فظن أنه الإقامة ثم علم بعدما فرغ فالأفضل أن يعيد الأذان ويستقبل الإقامة مراعاة
للموالاة وكذا إذا أخذ في الإقامة وظن أنه في الأذان ثم علم فالأفضل أن يبتدئ الإقامة لما قلنا وعلى هذا إذا غشي
عليه في الأذان والإقامة ساعة أو مات أو ارتد عن الإسلام ثم أسلم أو أحدث فذهب وتوضأ ثم جاء فالأفضل هو
الاستقبال لما قلنا والأولى له إذا أحدث في أذانه أو إقامته أن يتمهما ثم يذهب ويتوضأ ويصلي لأن ابتداء الأذان
والإقامة مع الحدث جائز فالبناء أولى ولو أذن ثم ارتد عن الإسلام فإن شاءوا أعادوا لأنه عبادة محضة والردة محبطة
للعبادات فيصير ملحقا بالعدم وإن شاءوا اعتدوا به لحصول المقصود وهو الإعلام وكذا يكره للمؤذن أن يتكلم في
أذانه أو إقامته لما فيه من ترك سنة الموالاة ولأنه ذكر معظم كالخطبة فلا يسع ترك حرمته ويكره له رد السلام في
الأذان لما قلنا وعن سفيان الثوري أنه لا بأس بذلك لأنه فرض ولكنا نقول إنه يحتمل التأخير إلى الفراغ من
الأذان (ومنها) أن يأتي بالأذان والإقامة مستقبل القبلة لأن النازل من السماء هكذا فعل وعليه إجماع الأمة ولو
ترك الاستقبال يجزيه لحصول المقصود وهو الإعلام لكنه يكره لتركه السنة المتواترة إلا أنه إذا انتهى إلى الصلاة
والفلاح حول وجهه يمينا وشمالا كذا فعل النازل من السماء ولأن هذا خطاب للقوم فيقبل بوجهه إليهم إعلاما لهم
كالسلام في الصلاة وقدماه مكانهما لتبقى سنة استقبال القبلة بالقدر الممكن كما في السلام في الصلاة ويحول وجهه مع ثبات
البدن مستقبل القبلة كذا ههنا وإن كان في الصومعة فإن كانت ضيقة لزم مكانه لانعدام الحاجة إلى الاستدارة
وإن كانت واسعة فاستدار ثم أخرج رأسه من نواحيها فحسن لأن الصومعة إذا كانت متسعة فالإعلام لا يحصل

بدون الاستقذار (ومنها) أن يكون التكبير جزما وهو قوله الله أكبر لقوله صلى الله عليه وسلم الأذان جزم (ومنها)
ترك التلحين في الأذان لما روي أن رجلا جاء إلى ابن عمر رضي الله عنه فقال إني أحبك في الله تعالى فقال ابن عمر إني
أبغضك في الله تعالى فقال لم قال لأنه بلغني أنك تغني في أذانك يعني التلحين أما التفخيم فلا بأس به لأنه إحدى اللغتين
(ومنها) الفصل فيما سوى المغرب بين الأذان والإقامة لأن الإعلام المطلوب من كل واحد منهما لا يحصل إلا
بالفصل والفصل فيما سوى المغرب بالصلاة أو بالجلوس مسنون والوصل مكروه وأصله ما روي عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم أنه قال لبلال إذا أذنت فترسل وإذا أقمت فاحدر وفي رواية فاحذف وفي رواية فاحذم وليكن
بين أذانك وإقامتك مقدار ما يفرغ الآكل من أكله والشارب من شربه والمعتصر إذا دخل لقضاء حاجته ولا تقوموا
في الصف حتى تروني ولأن الأذان لاستحضار الغائبين فلا بد من الإمهال ليحضروا ثم لم يذكر في ظاهر الرواية مقدار
الفصل وروى الحسن عن أبي حنيفة في الفجر قدر ما يقرأ عشرين آية وفي الظهر قدر ما يصلي أربع ركعات يقرأ
في كل ركعة نحوا من عشر آيات وفي العصر مقدار ما يصلي ركعتين يقرأ في كل ركعة نحوا من عشر آيات وفي المغرب
يقوم مقدار ما يقرأ ثلاث آيات وفي العشاء كما في الظهر وهذا ليس بتقدير لازم فينبغي أن يفعل مقدار ما يحضر
القوم مع مراعاة الوقت المستحب وأما المغرب فلا يفصل فيها بالصلاة عندنا وقال الشافعي يفصل بركعتين
خفيفتين اعتبارا بسائر الصلوات (ولنا) ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال بين كل أذانين صلاة
لمن شاء إلا المغرب وهذا نص ولأن مبنى المغرب على التعجيل لما روى أبو أيوب الأنصاري رضي الله عنه عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال لن تزال أمتي بخير ما لم يؤخروا المغرب إلى اشتباك النجوم والفصل بالصلاة
يؤخرها فلا يفصل بالصلاة وهل يفصل بالجلوس قال أبو حنيفة لا يفصل وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله
تعالى يفصل بجلسة خفيفة كالجلسة التي بين الخطبتين وجه قولهما أن الفصل مسنون ولا يمكن بالصلاة فيفصل
بالجلسة لإقامة السنة (ولأبي) حنيفة أن الفصل بالجلسة تأخير للمغرب وأنه مكروه ولهذا لم يفصل بالصلاة
فبغيرها أولى ولأن الوصل مكروه وتأخير المغرب أيضا مكروه والتحرز عن الكراهتين يحصل بسكتة خفيفة
وبالهيئة من الترسل والحذف والجلسة لا تخلو عن أحدهما وهي كراهة التأخير فكانت مكروهة (وأما) التي
ترجع إلى صفات المؤذن فأنواع أيضا (منها) أن يكون رجلا فيكره أذان المرأة باتفاق الروايات لأنها إن رفعت صوتها
فقد ارتكبت معصية وإن خفضت فقد تركت سنة الجهر ولأن أذان النساء لم يكن في السلف فكان من المحدثات
وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم كل محدثة بدعة ولو أذنت للقوم أجزأهم حتى لا تعاد لحصول المقصود وهو
الإعلام وروي عن أبي حنيفة أنه يستحب الإعادة وكذا أذان الصبي العاقل وإن كان جائزا حتى لا يعاد ذكر
في ظاهر الرواية لحصول المقصود وهو الإعلام لكن أذان البالغ أفضل لأنه في مراعاة الحرمة أبلغ وروى أبو
يوسف عن أبي حنيفة أنه قال أكره أن يؤذن من لم يحتلم لأن الناس لا يعتدون بأذانه وأما أذان الصبي الذي
لا يعقل فلا يجزي ويعاد لأن ما يصدر لا عن عقل لا يعتد به كصوت الطيور (ومنها) أن يكون عاقلا فيكره أذان
المجنون والسكران الذي لا يعقل لأن الأذان ذكر معظم وتأذينهما ترك لتعظيمه وهل يعاد ذكر في ظاهر الرواية أحب
إلي أن يعاد لأن عامة كلام المجنون والسكران هذيان فربما يشتبه على الناس فلا يقع به الإعلام (ومنها) أن يكون
ثقة لقول النبي صلى الله عليه وسلم الإمام ضامن والمؤذن مؤتمن والأمانة لا يؤديها إلا التقي (ومنها) أن يكون
عالما بالسنة لقوله صلى الله عليه وسلم يؤمكم أقرؤكم ويؤذن لكم خياركم وخيار الناس العلماء ولأن مراعاة
سنن الأذان لا يتأتى إلا من العالم بها ولهذا إن أذان العبد والأعرابي وولد الزنا وإن كان جائزا لحصول المقصود
وهو الإعلام لكن غيرهم أفضل لأن العبد لا يتفرغ لمراعاة الأوقات لاشتغاله بخدمة المولى ولأن الغالب
عليه الجهل وكذا الأعرابي وولد الزنا الغالب عليهما الجهل (ومنها) أن يكون عالما بأوقات الصلاة حتى كان البصير
أفضل من الضرير لأن الضرير لا علم له بدخول الوقت والإعلام بدخول الوقت ممن لا علم له بالدخول متعذر

لكن

لكن مع هذا لو أذن يجوز لحصول الإعلام بصوته وإمكان الوقوف على المواقيت من قبل غيره في الجملة وإن ابن أم
مكتوم كان يؤذن لرسول الله صلى الله عليه وسلم وكان أعمى (ومنها) أن يكون مواظبا على الأذان لأن حصول
الإعلام لأهل المسجد بصوت المواظب أبلغ من حصوله بصوت من لا عهد لهم بصوته فكان أفضل وإن أذن
السوقي لمسجد المحلة في صلاة الليل وغيره في صلاة النهار يجوز لأن السوقي يحرج في الرجوع إلى المحلة في وقت كل
صلاة لحاجته إلى الكسب (ومنها) أن يجعل أصبعيه في أذنيه لقول النبي صلى الله عليه وسلم لبلال إذا أذنت فاجعل
أصبعيك في أذنيك فإنه أندى لصوتك وأمد بين الحكم ونبه على الحكمة وهي المبالغة في تحصيل المقصود وإن لم
يفعل أجزأه لحصول أصل الإعلام بدونه وروى الحسن عن أبي حنيفة أن الأحسن أن يجعل أصبعيه في أذنيه
في الأذان والإقامة وإن جعل يديه على أذنيه فحسن وروى أبو يوسف عن أبي حنيفة أنه إن جعل إحدى يديه على
أذنيه فحسن (ومنها) أن يكون المؤذن على الطهارة لأنه ذكر معظم فإتيانه مع الطهارة أقرب إلى التعظيم وإن كان
على غير طهارة بأن كان محدثا يجوز ولا يكره حتى لا يعاد في ظاهر الرواية وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه يعاد
ووجهه أن للأذان شبها بالصلاة ولهذا يستقبل به القبلة كما في الصلاة ثم الصلاة لا تجوز مع الحدث فما هو شبيهه يكره
معه وجه ظاهر الرواية ما روي أن بلالا ربما أذن وهو على غير وضوء ولأن الحدث لا يمنع من قراءة القرآن فأولى
أن لا يمنع من الأذان وإن أقام وهو محدث ذكر في الأصل وسوى بين الأذان والإقامة فقال ويجوز الأذان والإقامة
على غير وضوء وروى أبو يوسف عن أبي حنيفة أنه قال أكره إقامة المحدث (والفرق) أن السنة وصل الإقامة
بالشروع في الصلاة فكان الفصل مكروها بخلاف الأذان ولا يعاد لأن تكرارها ليس بمشروع بخلاف الأذان وأما
الأذان مع الجنابة فيكره في ظاهر الرواية حتى يعاد وعن أبي يوسف أنه لا يعاد لحصول المقصود وهو الإعلام
والصحيح جواب ظاهر الرواية لأن أثر الجنابة ظهر في الفم فيمنع من الذكر المعظم كما يمنع من قراءة القرآن بخلاف
الحدث وكذا الإقامة مع الجنابة تكره لكنها لا تعاد لما مر (ومنها) أن يؤذن قائما إذا أذن للجماعة ويكره قاعدا لأن
النازل من السماء أذن قائما حيث وقف على حذم حائط وكذا الناس توارثوا ذلك فعلا فكان تاركه مسيئا لمخالفته
النازل من السماء وإجماع الخلق ولأن تمام الإعلام بالقيام ويجزيه لحصول أصل المقصود وإن أذن لنفسه قاعدا
فلا بأس به لأن المقصود مراعاة سنة الصلاة لا الإعلام وأما المسافر فلا بأس أن يؤذن راكبا لما روي أن بلالا رضي
الله عنه ربما أذن في السفر راكبا ولأن له أن يترك الأذان أصلا في السفر فكان له أن يأتي به راكبا بطريق الأولى
وينزل للإقامة لما روي أن بلالا أذن وهو راكب ثم نزل وأقام على الأرض ولأنه لو لم ينزل لوقع الفصل بين الإقامة
والشروع في الصلاة بالنزول وأنه مكروه وأما في الحضر فيكره الأذان راكبا في ظاهر الرواية وعن أبي يوسف أنه قال
لا بأس به (ثم) المؤذن يختم الإقامة على مكانه أو يتمها ماشيا اختلف المشايخ فيه قال بعضهم يتمها على مكانه سواء كان
المؤذن إماما أو غيره وكذا روي عن أبي يوسف وقال بعضهم يتمها ماشيا وعن الفقيه أبي جعفر الهندواني أنه إذا
بلغ قوله قد قامت الصلاة فهو بالخيار إن شاء مشى وإن شاء وقف إماما كان أو غيره وبه أخذ الفقيه أبو
الليث وما روي عن أبي يوسف رحمه الله أصح (ومنها) أن يؤذن في مسجد واحد ويكره أن يؤذن في مسجدين
ويصلي في أحدهما لأنه إذا صلى في المسجد الأول يكون متنفلا بالأذان في المسجد الثاني والتنفل بالأذان غير
مشروع ولأن الأذان يختص بالمكتوبة وهو في المسجد الثاني يصلي النافلة فلا ينبغي أن يدعو الناس إلى
المكتوبة وهو لا يساعدهم فيها (ومنها) أن من أذن فهو الذي يقيم وإن أقام غيره فإن كان يتأذى بذلك يكره
لأن اكتساب أذى المسلم مكروه وإن كان لا يتأذى به لا يكره وقال الشافعي يكره تأذى به أو لم يتأذ (احتج) بما
روي عن أخي صداء أنه قال بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم بلالا إلى حاجة له فأمرني أن أؤذن فأذنت فجاء
بلال وأراد أن يقيم فنهاه عن ذلك وقال إن أخا صداء هو الذي أذن ومن أذن فهو الذي يقيم (ولنا) ما روي أن
عبد الله بن زيد الأنصاري جاء إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له لقنها بلالا فأذن بلال ثم أمر النبي صلى الله

عليه وسلم عبد الله بن زيد فأقام وروي أن ابن أم مكتوم كان يؤذن وبلال يقيم وربما أذن بلال وأقام ابن أم
مكتوم وتأويل ما رووا أن ذلك كان يشق عليه لأنه روي أنه كان حديث عهد بالإسلام وكان يحب الأذان والاذانه
(ومنها) أن يؤذن محتسبا ولا يأخذ على الأذان والإقامة أجرا ولا يحل له أخذ الأجر على ذلك لأنه استئجار على
الطاعة وذا لا يجوز لأن الإنسان في تحصيل الطاعة عامل لنفسه فلا يجوز له أخذ الأجر عليه وعند الشافعي
يحل له أن يأخذ على ذلك أجرا وهي من مسائل كتاب الإجارات وفي الباب حديث خاص وهو ما روي عن عثمان
ابن أبي العاص رضي الله عنه أنه قال آخر ما عهد إلي رسول الله صلى الله عليه وسلم أن أصلي بالقوم صلاة أضعفهم
وأن أتخذ مؤذنا لا يأخذ عليه أجرا ولو علم القوم حاجته فأعطوه شيئا من غير شرط فهو حسن لأنه من باب البر
والصدقة والمجازاة على إحسانه بمكانهم وكل ذلك حسن والله أعلم

﴿فصل﴾ وأما بيان محل وجوب الأذان فالمحل الذي يجب فيه الأذان ويؤذن له الصلوات المكتوبات التي تؤدى
بجماعة مستحبة في حال الإقامة فلا أذان ولا إقامة في صلاة الجنازة لأنها ليست بصلاة على الحقيقة لوجود بعض
ما تتركب منه الصلاة وهو القيام إذ لا قراءة فيها ولا ركوع ولا سجود ولا قعود فلم تكن صلاة على الحقيقة ولا
أذان ولا إقامة في النوافل لأن الأذان للإعلام بدخول وقت الصلاة والمكتوبات هي المخصوصة بأوقات معينة دون
النوافل ولأن النوافل تابعة للفرائض فجعل أذان الأصل أذانا للتبع تقديرا ولا أذان ولا إقامة في السنن لما قلنا ولا
أذان ولا إقامة في الوتر لأنه سنة عندهما فكان تبعا للعشاء فكان بمعناها في الأذان كسائر السنن وعند أبي حنيفة
واجب والواجب غير المكتوبة والأذان من خواص المكتوبات ولا أذان ولا إقامة في صلاة العيدين وصلاة
الكسوف والخسوف والاستسقاء لأنها ليست بمكتوبة ولا أذان ولا إقامة في جماعة النسوان والصبيان والعبيد
لأن هذه الجماعة غير مستحبة وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال ليس على النساء أذان ولا إقامة ولأنه
ليس عليهن الجماعة فلا يكون عليهن الأذان والإقامة والجمعة فيها أذان وإقامة لأنها مكتوبة تؤدى بجماعة
مستحبة ولأن فرض الوقت هو الظهر عند بعض أصحابنا والجمعة قائمة مقامه وعند بعضهم الفرض هو الجمعة
ابتداء وهي آكد من الظهر حتى وجب ترك الظهر لأجلها ثم لما وجبا الإقامة للظهر فالجمعة أحق ثم الأذان
المعتبر يوم الجمعة هو ما يؤتى به إذا صعد الإمام المنبر ويجب الإجابة والاستماع له دون الذي يؤتى به على المنارة
وهذا قول عامة العلماء وكان الحسن بن زياد يقول المعتبر هو الأذان على المنارة لأن الإعلام يقع به والصحيح قول
العامة لما روي عن السائب بن يزيد أنه قال كان الأذان يوم الجمعة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى
عهد أبي بكر وعمر رضي الله عنهما أذانا واحدا حين يجلس الإمام على المنبر فلما كانت خلافة عثمان رضي الله
عنه وكثر الناس أمر عثمان رضي الله عنه بالأذان الثاني على الزوراء وهي المنارة وقيل إنه موضع بالمدينة وصلاة
العصر بعرفة تؤدى مع الظهر في وقت الظهر بأذان واحد ولا يراعى للعصر أذان على حدة لأنها شرعت في وقت
الظهر في هذا اليوم فكان أذان الظهر وإقامته عنهما جميعا وكذلك صلاة المغرب مع العشاء بمزدلفة يكتفى فيهما
بأذان واحد إلا أن في الجمع الأول يكتفى بأذان واحد لكن بإقامتين وفي الثاني يكتفى بأذان واحد وإقامة
واحدة عند أصحابنا الثلاثة وعند زفر بأذان واحد وإقامتين كما في الجمع الأول وعند الشافعي بأذانين وإقامة واحدة
لما نذكر في كتاب المناسك إن شاء الله تعالى ولو صلى الرجل في بيته وحده ذكر في الأصل إذا صلى الرجل في بيته
واكتفى بأذان الناس وإقامتهم أجزأه وإن أقام فهو حسن لأنه إن عجز عن تحقيق الجماعة بنفسه فلم يعجز عن التشبه
بمن ندب إلى أن يؤدي الصلاة على هيئة الصلاة بالجماعة ولهذا كان الأفضل أن يجهر بالقراءة في صلوات الجهر
وإن ترك ذلك واكتفى بأذان الناس وإقامتهم أجزأه لما روي أن عبد الله بن مسعود صلى بعلقمة والأسود بغير أذان
ولا إقامة وقال يكفينا أذان الحي وإقامتهم أشار إلى أن أذان الحي وإقامتهم وقع لكل واحد من أهل الحي ألا ترى
أن على كل واحد منهم أن يحضر مسجد الحي وروى ابن أبي مالك عن أبي يوسف عن أبي حنيفة في قوم صلوا في

المصر

المصر في منزل أو في مسجد منزل فأخبر بأذان الناس وإقامتهم أجزأه وقد أساءوا بتركهما فقد فرق بين الجماعة
والواحد لأن أذان الحي يكون أذانا للأفراد ولا يكون أذانا للجماعة هذا في المقيمين وأما المسافرون فالأفضل لهم
أن يؤذنوا ويقيموا ويصلوا بجماعة لأن الأذان والإقامة من لوازم الجماعة المستحبة والسفر لم يسقط الجماعة فلا
يسقط ما هو من لوازمها فإن صلوا بجماعة وأقاموا وتركوا الأذان أجزأهم ولا يكره وتكره لهم ترك الإقامة بخلاف
أهل المصر إذا تركوا الأذان وأقاموا فإنه يكره لهم ذلك لأن السفر سبب الرخصة وقد أثر في سقوط شطر الصلاة فلأن يؤثر
في سقوط أحد الأذانين أولى إلا أن الإقامة آكد ثبوتا من الأذان فيسقط شطر الأذان دون الإقامة وأصله ما روي عن
علي رضي الله عنه أنه قال المسافر بالخيار إن شاء أذن وأقام وإن شاء أقام ولم يؤذن ولم يوجد في أهل المصر سبب
الرخصة ولأن الأذان للإعلام بهجوم وقت الصلاة لتحضر وأما القوم في السفر حاضرون فلم يكره تركه لحصول
المقصود بدونه بخلاف الحضر لأن الناس لتفرقهم واشتغالهم بأنواع الحرف والمكاسب لا يعرفون بهجوم الوقت
فيكره ترك الإعلام في حقهم بالأذان بخلاف الإقامة فإنها للإعلام بالشروع في الصلاة وذا لا يختلف بين المقيمين
والمسافرين وأما المسافر إذا كان وحده فإن ترك الأذان فلا بأس به وإن ترك الإقامة يكره والمقيم إذا كان صلى في
بيته وحده فترك الأذان والإقامة لا يكره (والفرق) أن أذان أهل المحلة يقع أذانا لكل واحد من أهل المحلة فكأنه
وجد الأذان منه في حق نفسه تقديرا فأما في السفر فلم يوجد الأذان والإقامة للمسافر من غيره فإنه سقط الأذان في
حقه رخصة وتيسيرا فلا بد من الإقامة ولو صلى في مسجد بأذان وإقامة هل يكره أن يؤذن ويقام فيه ثانيا فهذا لا
يخلو من أحد وجهين إما إن كان مسجدا له أهل معلوم أو لم يكن فإن كان له أهل معلوم فإن صلى فيه غير أهله بأذان
وإقامة لا يكره لأهله أن يعيدوا الأذان والإقامة وإن صلى فيه أهله بأذان وإقامة أو بعض أهله يكره لغير أهله
وللباقين من أهله أن يعيدوا الأذان والإقامة وعند الشافعي لا يكره وإن كان مسجدا ليس له أهل معلوم بأن كان على
شوارع الطريق لا يكره تكرار الأذان والإقامة فيه وهذه المسألة بناء على مسألة أخرى وهي أن تكرار الجماعة في
مسجد واحد هل يكره فهو على ما ذكرنا من التفصيل والاختلاف وروي عن أبي يوسف أنه إنما يكره إذا كانت
الجماعة الثانية كثيرة فأما إذا كانوا ثلاثة أو أربعة فقاموا في زاوية من زوايا المسجد وصلوا بجماعة لا يكره وروي
عن محمد أنه إنما يكره إذا كانت الثانية على سبيل التداعي والاجتماع فأما إذا لم يكن فلا يكره (احتج) الشافعي
بما روي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى بجماعة في المسجد فلما فرغ من صلاته دخل رجل وأراد أن يصلي
وحده فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم من يتصدق على هذا الرجل فقال أبو بكر رضي الله عنه أنا يا رسول الله
فقام وصلى معه وهذا أمر بتكرار الجماعة وما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ليأمر بالمنكر ولأن قضاء
حق المسجد واجب كما يجب قضاء حق الجماعة حتى أن الناس لو صلوا بجماعة في السوق وعطلوا المساجد أثموا
وخوصموا يوم القيامة بتركهم قضاء حق المسجد ولو صلوا فرادى في المساجد أثموا بتركهم الجماعة والقوم الآخرون
ما قضوا حق المسجد فيجب عليهم قضاء حقه بإقامة الجماعة فيه ولا يكره والدليل عليه أنه لا يكره في مساجد شوارع
الطرق كذا هذا (ولنا) ما روي عن عبد الرحمن بن أبي بكر عن أبيه رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم
خرج من بيته ليصلح بين الأنصار لتشاجر بينهم فرجع وقد صلي في المسجد بجماعة فدخل رسول الله صلى الله عليه
وسلم في منزل بعض أهله فجمع أهله فصلى بهم جماعة ولو لم يكره تكرار الجماعة في المسجد لما تركها رسول الله صلى
الله عليه وسلم مع علمه بفضل الجماعة في المسجد وروي عن أنس بن مالك رضي الله عنه أن أصحاب رسول الله
صلى الله عليه وسلم كانوا إذا فاتتهم الجماعة صلوا في المسجد فرادى ولأن التكرار يؤدي إلى تقليل الجماعة لأن
الناس إذا علموا أنهم تفوتهم الجماعة فيستعجلون فتكثر الجماعة وإذا علموا أنها لا تفوتهم يتأخرون فتقل الجماعة
وتقليل الجماعة مكروه بخلاف المساجد التي على قوارع الطرق لأنها ليست لها أهل معروفون فأداء الجماعة فيها مرة
بعد أخرى لا يؤدي إلى تقليل الجماعات وبخلاف ما إذا صلى فيه غير أهله لأنه لا يؤدي إلى تقليل الجماعة لأن أهل

المسجد فطر من أذان المؤذن المعروف فحضروا فيه مسجد ولأن حق المسجد يعني فيه بعضنا ملتمس
أهله ألا ترى أن المرء ومسجد الشارع إمام والمؤذن عليهم لكان عليهم تبار ولا تعتبر تعجيل الجماعة لأن لو
دفع مصالح اليوم جميعا يحضروا فيصير أهل المسجد بأهل المسجد لا يتفاوتهم لبس بواحد علم بأنه
له في المسجد له أمر واحد فإذا لا يكره وإنما المكرر ما كان على سبيل التداعي والاجتماع فإن مرت
عليه لأنه أمر أكثر من أداء مع جماعتهم إلى أحرار الثواب وقد كره المعنى عن مسجد لأن فيها من المسجد
على وجه يؤدي إلى تقليل الجماعة فيكره ويستوي في وجوب مراعاة الأذان والإقامة الأداء والقضاء وجملة
الكلام فيه أنه لا يخلو إما إن كانت الفائتة من الصلوات الخمس وإما إن كانت صلاة الجمعة فإن كانت من الصلوات
الخمس فإن فاتته صلاة واحدة قضاها بأذان وإقامة وكذا إذا فاتت الجماعة صلاة واحدة قضوها بالجماعة بأذان وإقامة
وللشافعي قولان في قول يصلي بغير أذان وإقامة وفي قول يصلي بالإقامة لا غير (احتج) بما روي أن رسول الله
صلى الله عليه وسلم لما شغل عن أربع صلوات يوم الأحزاب قضاهن بغير أذان ولا إقامة وروي في قصة ليلة
التعريس أن النبي صلى الله عليه وسلم ارتحل من ذلك الوادي فلما ارتفعت الشمس أمر بلالا فأقام وصلوا ولم يأمر
بالأذان ولأن الأذان للإعلام بدخول الوقت ولا حاجة ههنا إلى الإعلام به (ولنا) ما روى أبو قتادة الأنصاري
رضي الله عنه في حديث ليلة التعريس فقال كنت مع النبي صلى الله عليه وسلم في غزوة أو سرية فلما كان في
آخر السحر عرسنا فما استيقظنا حتى أيقظنا حر الشمس فجعل الرجل منا يثب دهشا وفزعا فاستيقظ رسول الله
صلى الله عليه وسلم فقال ارتحلوا من هذا الوادي فإنه وادي شيطان فارتحلنا ونزلنا بواد آخر فلما ارتفعت
الشمس وقضى القوم حوائجهم أمر بلالا أن يؤذن فأذن وصلينا ركعتين ثم أقام فصلينا صلاة الفجر وهكذا روى
عمران بن حصين هذه القصة وروى أصحاب الإملاء عن أبي يوسف بإسناده عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
أنه حين شغلهم الكفار يوم الأحزاب عن أربع صلوات قضاهن فأمر بلالا أن يؤذن ويقيم لكل واحدة منهن
حتى قالوا أذن وأقام وصلى الظهر ثم أذن وأقام وصلى العصر ثم أذن وأقام وصلى المغرب ثم أذن وأقام وصلى العشاء
ولأن القضاء على حسب الأداء وقد فاتته الصلاة بأذان وإقامة فيقضيها كذلك ولا تعلق له بحديث التعريس
والأحزاب لأن الصحيح أنه أذن هناك وأقام على ما روينا وأما إذا فاتته صلوات فإن أذن لكل واحدة وأقام فحسن
وإن أذن وأقام للأولى واقتصر على الإقامة للبواقي فهو جائز وقد اختلفت الروايات في قضاء رسول الله صلى الله
عليه وسلم الصلوات التي فاتته يوم الخندق في بعضها أنه أمر بلالا فأذن وأقام لكل صلاة على ما روينا وفي بعضها
أنه أذن وأقام للأولى ثم أقام لكل صلاة بعدها وفي بعضها أنه اقتصر على الإقامة لكل صلاة والأصل أن الأخذ
برواية الزيادة أولى خصوصا في باب العبادات وإن فاتته صلاة الجمعة صلى الظهر بغير أذان ولا إقامة لأن الأذان
والإقامة للصلاة التي تؤدى بجماعة مستحبة وأداء الظهر بجماعة يوم الجمعة مكروه في المصر كذا روي
عن علي رضي الله عنه

﴿فصل﴾ وأما بيان وقت الأذان والإقامة فوقتهما ما هو وقت الصلوات المكتوبات حتى لو أذن قبل دخول
الوقت لا يجزيه ويعيده إذا دخل الوقت في الصلوات كلها في قول أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف أخيرا لا
بأس أن يؤذن للفجر في النصف الأخير من الليل وهو قول الشافعي (واحتجا) بما روى سالم بن عبد الله بن عمر عن
أبيه رضي الله عنه أن بلالا كان يؤذن بليل وفي رواية قال لا يمنعكم أذان بلال عن السحور فإنه يؤذن بليل ولأن
وقت الفجر مشتبه وفي مراعاته بعض الحرج بخلاف سائر الصلوات (ولأبي) حنيفة ومحمد ما روى شداد مولى
عياض بن عامر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لبلال لا تؤذن حتى يستبين لك الفجر هكذا ومد يده عرضا ولأن
الأذان شرع للإعلام به قبل الوقت والإعلام بالدخول قبل الدخول كذب وكذا هو من باب الخيانة في الأمانة
والمؤذن مؤتمن على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم ولهذا لم يجز في سائر الصلوات ولأن الأذان قبل الفجر

ويؤدي إلى الضرر بالناس لأن ذلك وقت نومهم خصوصا في حق من تهجد في النصف الأول من الليل فربما يلتبس الأمر عليهم وذلك مكروه وروي أن الحسن البصري كان إذا سمع من يؤذن قبل طلوع الفجر قال علوج فراغ لا يصلون إلا في الوقت لو أدركهم عمر لأدبهم وبلال رضي الله عنه ما كان يؤذن لصلاة الفجر بل لمعان أخر لما روي عن ابن مسعود رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لا يمنعكم من السحور أذان بلال فإنه يؤذن بليل ليوقظ نائمكم ويرد قائمكم ويتسحر صائمكم فكلوا واشربوا حتى يؤذن ابن أم مكتوم وقد كانت الصحابة رضي الله عنهم فرقتين فرقة يتهجدون في النصف الأول من الليل وفرقة في النصف الأخير وكان الفاصل أذان بلال والدليل على أن أذان بلال كان لهذه المعاني لا لصلاة الفجر أن ابن أم مكتوم كان يعيد الأذان بعد طلوع الفجر وما ذكر من المعنى غير سديد لأن الفجر الصادق المستطير في الأفق مستبين لا اشتباه فيه

﴿ فصل ﴾ وأما بيان ما يجب على السامعين عند الأذان فالواجب عليهم الإجابة لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال أربع من الجفاء من بال قائما ومن مسح جبهته قبل الفراغ من الصلاة ومن سمع الأذان ولم يجب ومن سمع ذكري ولم يصل علي والإجابة أن يقول مثل ما قال المؤذن لقول النبي صلى الله عليه وسلم من قال مثل ما يقول المؤذن غفر الله ما تقدم من ذنبه وما تأخر فيقول مثل ما قاله إلا في قوله حي على الصلاة حي على الفلاح فإنه يقول مكانه لا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم لأن إعادة ذلك يشبه المحاكاة والاستهزاء وكذا إذا قال المؤذن الصلاة خير من النوم لا يعيد السامع لما قلنا ولكنه يقول صدقت وبررت أو ما يؤجر عليه ولا ينبغي أن يتكلم السامع في حال الأذان والإقامة ولا يشتغل بقراءة القرآن ولا بشيء من الأعمال سوى الإجابة ولو كان في القراءة ينبغي أن يقطع ويشتغل بالاستماع والإجابة كذا في الفتاوى والله أعلم (والثاني) الجماعة والكلام فيها في مواضع في بيان وجوبها وفي بيان من تجب عليه وفي بيان من يصلح لها وفي بيان ما يفعله فائت الجماعة وفي بيان من يصلح للإمامة في الجملة وفي بيان من يصلح لها على التفصيل وفي بيان من هو أحق وأولى بالإمامة وفي بيان مقام الإمام والمأموم وفي بيان ما يستحب للإمام أن يفعله بعد الفراغ من الصلاة (أما) الأول فقد قال عامة مشايخنا إنها واجبة وذكر الكرخي أنها سنة (واحتج) بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال صلاة الجماعة تفضل على صلاة الفرد بسبع وعشرين درجة وفي رواية بخمس وعشرين درجة جعل الجماعة لإحراز الفضيلة وذا آية السنن وجه قول العامة الكتاب والسنة وتوارث الأمة أما الكتاب فقوله تعالى واركعوا مع الراكعين أمر الله تعالى بالركوع مع الراكعين وذلك يكون في حال المشاركة في الركوع فكان أمرا بإقامة الصلاة بالجماعة ومطلق الأمر لوجوب العمل (وأما) السنة فما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لقد هممت أن آمر رجلا يصلي بالناس فأنصرف إلى أقوام تخلفوا عن الصلاة فأحرق عليهم بيوتهم ومثل هذا الوعيد لا يلحق إلا بترك الواجب (وأما) توارث الأمة فلأن الأمة من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى يومنا هذا واظبت عليها وعلى النكير على تاركها والمواظبة على هذا الوجه دليل الوجوب وليس هذا اختلافا في الحقيقة بل من حيث العبارة لأن السنة المؤكدة والواجب سواء خصوصا ما كان من شعائر الإسلام ألا ترى أن الكرخي سماها سنة ثم فسرها بالواجب فقال الجماعة سنة لا يرخص لأحد التأخر عنها إلا لعذر وهو تفسير الواجب عند العامة

﴿ فصل ﴾ وأما بيان من تجب عليه الجماعة فالجماعة إنما تجب على الرجال العاقلين الأحرار القادرين عليها من غير حرج فلا تجب على النساء والصبيان والمجانين والعبيد والمقعد ومقطوع اليد والرجل من خلاف والشيخ الكبير الذي لا يقدر على المشي والمريض (أما) النساء فلأن خروجهن إلى الجماعات فتنة (وأما) الصبيان والمجانين فلعدم أهلية وجوب الصلاة في حقهم وأما العبيد فلدفع الضرر عن مواليهم بتعطيل منافعهم المستحقة وأما المقعد ومقطوع اليد والرجل من خلاف والشيخ الكبير فلأنهم لا يقدرون على المشي والمريض لا يقدر

عليه الأعرج (وأما) الأعمى فالجمعة لا تجب عليه إذا لم يجد قائداً وإن وجد قائداً فكذلك عند أبي حنيفة وعند أبي يوسف ومحمد تجب والمسألة مع حججها تأتي في كتاب الحج إن شاء الله تعالى

﴿فصل﴾ وأما بيان من تنعقد به الجماعة فأقل من تنعقد به الجماعة اثنان وهو أن يكون مع الإمام واحد لقول النبي صلى الله عليه وسلم الاثنان فما فوقهما جماعة ولأن الجماعة مأخوذة من معنى الاجتماع وأقل ما يتحقق به الاجتماع اثنان وسواء كان ذلك الواحد رجلاً أو امرأة أو صبياً يعقل لأن النبي صلى الله عليه وسلم سمى الاثنين مطلقاً جماعة ولحصول معنى الاجتماع بانضمام كل واحد من هؤلاء إلى الإمام وأما المجنون والصبي الذي لا يعقل فلا عبرة بهما في هذا الباب لأنهما ليسا من أهل الصلاة فكانا ملحقين بالعدم

﴿فصل﴾ وأما بيان ما يفعله فائت الجماعة فلا خلاف في أنه إذا فاتته الجماعة لا يجب عليه الطلب في مسجد آخر لكنه كيف يصنع ذكر في الأصل أنه إذا فاتته الجماعة في مسجد حيه فإن أتى مسجداً آخر يرجو إدراك الجماعة فيه فحسن وإن صلى في مسجد حيه فحسن لحديث الحسن قال كانوا إذا فاتتهم الجماعة فمنهم من يصلي في مسجده ومنهم من يتبع الجماعة أراد به الصحابة رضي الله عنهم ولأن في كل جانب مراعاة حرمة وترك أخرى ففي أحد الجانبين مراعاة حرمة مسجده وترك الجماعة وفي الجانب الآخر مراعاة فضيلة الجماعة وترك حق مسجده فإذا استويا خير بينهما مال إلى أيهما شاء وذكر القدوري أنه إذا فاتته الجماعة جمع بأهله في منزله وإن صلى وحده جاز لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه خرج من المدينة إلى صلح بين حيين من أحياء العرب فانصرف منه وقد فرغ الناس من الصلاة فمال إلى بيته وجمع بأهله في منزله وفي هذا الحديث دليل على سقوط الطلب إذ لو وجب لكان أولى الناس به رسول الله صلى الله عليه وسلم وذكر الشيخ الإمام السرخسي أن الأولى في زماننا أنه إذا لم يدخل مسجده أن يتبع الجماعة وإن دخل مسجده صلى.

﴿فصل﴾ وأما بيان من يصلح للإمامة في الجملة فهو كل عاقل مسلم حتى تجوز إمامة العبد والأعرابي والأعمى وولد الزنا والفاسق وهذا قول العامة وقال مالك لا تجوز الصلاة خلف الفاسق ووجه قوله أن الإمامة من باب الأمانة والفاسق خائن ولهذا لا شهادة له لكون الشهادة من باب الأمانة (ولنا) ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال صلوا خلف من قال لا إله إلا الله وقوله صلى الله عليه وسلم صلوا خلف كل بر وفاجر والحديث والله أعلم وإن ورد في الجمع والأعياد لتعلقهما بالأمراء وأكثرهم فساق لكنه بظاهره حجة فيما نحن فيه إذ العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب وكذا الصحابة رضي الله عنهم كابن عمر وغيره والتابعون اقتدوا بالحجاج في صلاة الجمعة وغيرها مع أنه كان أفسق أهل زمانه حتى كان عمر بن عبد العزيز يقول لو جاءت كل أمة بخبيثها وجئنا بأبي محمد لغلبناهم وأبو محمد كنية الحجاج وروي عن أبي سعيد مولى بني أسيد أنه قال عرست فدعوت رهطاً من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فيهم أبو ذر وحذيفة وأبو سعيد الخدري فحضرت الصلاة فقدموني فصليت بهم وأنا يومئذ عبد وفي رواية قال فقدم أبو ذر ليصلي بهم فقيل له أتتقدم وأنت في بيت غيرك فقدموني فصليت بهم وأنا يومئذ عبد وهذا حديث معروف أورده محمد في كتاب المأذون وروي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم استخلف ابن أم مكتوم على الصلاة بالمدينة حين خرج إلى بعض الغزوات وكان أعمى ولأن جواز الصلاة متعلق بأداء الأركان وهؤلاء قادرون عليها إلا أن غيرهم أولى لأن مبنى الإمامة على الفضيلة ولهذا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يؤم غيره ولا يؤمه غيره وكذا كل واحد من الخلفاء الراشدين رضي الله عنهم في عصره ولأن الناس لا يرغبون في الصلاة خلف هؤلاء فتؤدي إمامتهم إلى تقليل الجماعة وذلك مكروه ولأن مبنى أمر الصلاة على العلم والغالب على العبد والأعرابي وولد الزنا الجهل أما العبد فلأنه لا يتفرغ عن خدمته ولا لتعلم العلم وقال الشافعي إذا ساوى العبد غيره في العلم والورع كان هو وغيره سواء ولا تكون الصلاة خلف غيره أحب إلي (والصحيح) حديث أبي سعيد مولى بني أسيد وإنما دل على الجواز ولا كلام فيه ويقلل الجماعة لانتقاص

لصلته

وفضيلته عن فضيلة الأحرار توجب الكراهة وكذا الغالب على الأعرابي الجهل قال الله تعالى الأعراب أشد كفرا ونفاقا وأجدر أن لا يعلموا حدود ما أنزل الله على رسوله والأعرابي هو البدوي وإنه اسم ذم والعربي اسم مدح وكذا ولد الزنا الغالب من حاله الجهل لفقد من يؤدبه ويعلمه معالم الشرع ولأن الإمامة أمانة عظيمة فلا يتحملها الفاسق لأنه لا يؤدي الأمانة على وجهها والأعمى توجهه غيره إلى القبلة فيصير في أمر القبلة مقلدا لغيره وربما يميل في خلال الصلاة عن القبلة ألا ترى إلى ما روي عن ابن عباس رضي الله عنه أنه كان يمنع عن الإمامة بعدما كف بصره ويقول كيف أؤمكم وأنتم تعدلوني ولأنه لا يمكنه التوقي عن النجاسات وكان البصير أولى إلا إذا كان في الفضل لا يوازيه في مسجده غيره فحينئذ يكون أولى ولهذا استخلف النبي صلى الله عليه وسلم ابن أم مكتوم رضي الله عنه وإمامة صاحب الهوى والبدعة مكروهة نص عليه أبو يوسف في الأمالي فقال أكره أن يكون الإمام صاحب هوى وبدعة لأن الناس لا يرغبون في الصلاة خلفه وهل تجوز الصلاة خلفه قال بعض مشايخنا إن الصلاة خلف المبتدع لا تجوز وذكر في المنتقى رواية عن أبي حنيفة أنه كان لا يرى الصلاة خلف المبتدع والصحيح أنه إن كان هوى يكفره لا تجوز وإن كان لا يكفره تجوز مع الكراهة وكذا المرأة لا تصلح للإمامة في الجملة حتى لو أمت النساء جاز وينبغي أن تقوم وسطهن لما روي عن عائشة رضي الله عنها أنها أمت نسوة في صلاة العصر وقامت وسطهن وأمت أم سلمة نساء وقامت وسطهن ولأن مبنى حالهن على الستر وهذا أستر لها إلا أن جماعتهن مكروهة عندنا وعند الشافعي مستحبة كجماعة الرجال ويروى في ذلك أحاديث لكن تلك كانت في ابتداء الإسلام ثم نسخت بعد ذلك ولا يباح للشواب منهن الخروج إلى الجماعات بدليل ما روي عن عمر رضي الله عنه أنه نهى الشواب عن الخروج ولأن خروجهن إلى الجماعة سبب الفتنة والفتنة حرام وما أدى إلى الحرام فهو حرام وأما العجائز فهل يباح لهن الخروج إلى الجماعات فقد ذكرنا الكلام فيه في موضع آخر وكذا الصبي العاقل يصلح إماما في الجملة بأن يؤم الصبيان في التراويح وفي إمامته البالغين فيها اختلاف المشايخ على ما مر وأما المجنون والصبي الذي لا يعقل فليسا من أهل الإمامة أصلا لأنهما ليسا من أهل الصلاة

﴿فصل﴾ وأما بيان من يصلح للإمامة على التفصيل فكل من صح اقتداء الغير به في صلاة يصلح إمامته فيها ومن لا فلا وقد مر بيان شرائط صحة الاقتداء والله الموفق

﴿فصل﴾ وأما بيان من هو أحق بالإمامة وأولى بها فالحر أولى بالإمامة من العبد والتقي أولى من الفاسق والبصير أولى من الأعمى وولد الرشدة أولى من ولد الزنا وغير الأعرابي من هؤلاء أولى من الأعرابي لما قلنا ثم أفضل هؤلاء أعلمهم بالسنة وأفضلهم ورعا وأقرؤهم لكتاب الله تعالى وأكبرهم سنا ولا شك أن هذه الخصال إذا اجتمعت في إنسان كان هو أولى لما بينا أن مبنى أمر الإمامة على الفضيلة والكمال والمستجمع فيه هذه الخصال من أكمل الناس أما العلم والورع وقراءة القرآن فظاهر وأما كبر السن فلأن من امتد عمره في الإسلام كان أكثر طاعة ومداومة على الإسلام فأما إذا تفرقت في أشخاص فأعلمهم بالسنة أولى إذا كان يحسن من القراءة ما تجوز به الصلاة وذكر في كتاب الصلاة وقدم الأقرأ فقال ويؤم القوم أقرؤهم لكتاب الله وأعلمهم بالسنة وأفضلهم ورعا وأكبرهم سنا والأصل فيه ما روي عن أبي مسعود الأنصاري رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال يؤم القوم أقرؤهم لكتاب الله فإن كانوا سواء فأعلمهم بالسنة فإن كانوا سواء فأقدمهم هجرة فإن كانوا سواء فأكبرهم سنا فإن كانوا سواء فأحسنهم خلقا فإن كانوا سواء فأصبحهم وجها فمن المشايخ من أجرى الحديث على ظاهره وقدم الأقرأ لأن النبي صلى الله عليه وسلم بدأ به والأصح أن الأعلم بالسنة إذا كان يحسن من القراءة ما تجوز به الصلاة فهو أولى كذا ذكر في آثار أبي حنيفة لافتقار الصلاة بعد هذا القدر من القراءة إلى العلم ليمكنه به أن يتدارك ما عسى أن يعرض في الصلاة من العوارض وافتقار القراءة أيضا إلى العلم بالخطأ المفسد للصلاة فمن أجل ذلك كان الأعلم أفضل حتى قالوا إن الأعلم إذا كان ممن يجتنب الفواحش الظاهرة

والاقرأ أورع منه فالاعلم أولى الا ان النبي صلى الله عليه وسلم قدم الاقرأ في الحديث لان الاقرأ في ذلك الزمان
كان أعلم لتلقيهم القرآن بمعانيه وأحكامه فاما في زماننا فقد يكون الرجل ماهرا في القرآن ولا حظ له من العلم فكان
الاعلم أولى فان استووا في العلم فأورعهم لان الحاجة بعد العلم والقراءة قدر ما يتعلق به الجواز الى الورع أشد قال
النبي صلى الله عليه وسلم من صلى خلف عالم تقي فكأنما صلى خلف نبي وانما قدم أقدمهم هجرة في الحديث لان
الهجرة كانت فريضة يومئذ ثم نسخت بقوله صلى الله عليه وسلم لا هجرة بعد الفتح فيقدم الاورع ليحصل به الهجرة
عن المعاصي فان استووا في الورع فأقرؤهم لكتاب الله تعالى لقول النبي صلى الله عليه وسلم أهل القرآن أهل
الله وخاصته فان استووا في القراءة فأكبرهم سنا لقوله صلى الله عليه وسلم الكبر الكبر فان كانوا فيه سواء فأحسنهم
خلقا لان حسن الخلق من باب الفضيلة وتقديم الامام على الفضيلة فان كانوا فيه سواء فأحسنهم وجها لان رغبة
الناس في الصلاة خلفه أكثر وبعضهم قالوا معنى قوله في الحديث أحسنهم وجها أي أكثرهم خبرة بالامور فقال
وجه هذا الامر كذا وقال بعضهم أي أكثرهم صلاة بالليل كما في الحديث من كثر صلاته بالليل حسن وجهه بالنهار
ولا حاجة الى هذا التكلف لان الحمل على الظاهر ممكن لما بينا ان ذلك من أحد دواعي الاقتداء فكانت امامته سببا
لتكثير الجماعة فكان هو أولى ويكره للرجل ان يؤم الرجل في بيته الا باذنه لما روينا من حديث أبي سعيد
مولى بني أسيد ولقول النبي صلى الله عليه وسلم لا يؤم الرجل الرجل في سلطانه ولا يجلس على تكرمته الا
باذنه فانه أعلم بعورات بيته وقبلته ولانه في التقدم عليه ازدراء به بين عشائره وأقاربه وذا لا يليق
بمكارم الاخلاق ولو أذن له لا بأس به لان الكراهة كانت لحقه وقد رضي بسقوط حقه ولهذا قالوا ان الضيف
اذا كان ذا سلطان جاز له أن يؤم بدون الاذن لان الاذن لمثل هذا الضيف ثابت دلالة وانه كالاذن نصا وأما اذا
كان الضيف سلطانا فالامامة له حيثما يكون وليس للعريف التقدم عليه الا باذنه والله أعلم

(فصل) وأما بيان مقام الامام والمأموم فنقول اذا كان سوى الامام ثلاثة يتقدمهم الامام لفعل رسول الله
صلى الله عليه وسلم وعمل الامة بذلك وروي عن أنس بن مالك رضي الله عنه انه قال ان جدتي مليكة دعت
رسول الله صلى الله عليه وسلم الى طعام فقال صلى الله عليه وسلم قوموا لاصلي بكم فأقامني واليتيم من ورائه وأمي
أم سليم من ورائنا ولان الامام ينبغي أن يكون بحال يمتاز عن غيره ولا يشتبه على الداخل ليمكنه الاقتداء به ولا
يحصل ذلك الا بالتقدم ولو قام في وسطهم أو في ميمنة الصف أو في ميسرته جاز وقد أساء اما الجواز فلان الجواز
يتعلق بالاركان وقد وجدت واما الاساءة فلترك السنة المتواترة وجعل نفسه بحال لا يمكن الداخل الاقتداء به وتعريض
اقتدائه للفساد ولذلك اذا كان سواه اثنان يتقدمهما في ظاهر الرواية وروي عن أبي يوسف انه يتوسطهما
لما روي عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه انه صلى بعلقمة والاسود وقام وسطهما وقال هكذا صنع بنا رسول
الله صلى الله عليه وسلم (ولنا) ما روينا ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى بأنس واليتيم وأقامهما خلفه
وهو مذهب علي وابن عمر رضي الله عنهما واما حديث ابن مسعود فهذه الزيادة وهي قوله هكذا صنع بنا رسول
الله صلى الله عليه وسلم لم ترو في عامة الروايات فلم تثبت وان ثبتت فهو محمول على ضيق المكان كذا
قال ابراهيم النخعي وهو كان اعلم الناس بأحوال عبد الله ومذهبه ولو ثبتت الزيادة فهي أيضا محمولة على هذه الحالة
أي هكذا صنع بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم عند ضيق المكان على أن الاحاديث اذا تعارضت وجب المصير
الى المعقول والذي لاجله يتقدم الامام وهو ما ذكرنا انه يتقدم لئلا يشتبه حاله وهذا المعنى موجود ههنا فينبغي أن يتقدمهما
غير أن ههنا لو قام الامام وسطهما لا ينكر لورود الاثر وكون التأويل من باب الاجتهاد وان كان مع الامام
رجل واحد أو صبي يعقل الصلاة يقف عن يمين الامام لما روي عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال بت عند
خالتي ميمونة لارقب صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فانتبه رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال نامت
العيون وغارت النجوم وبقي الحي القيوم ثم قرأ آخر آل عمران ان في خلق السموات والارض الآيات ثم قام الى شن

معلق

معلق في الهواء فوقها وافتتح الصلاة فوقها ووقف عن يساره فأخذ بأذني/بذؤابتي وأدارني خلفه
حتى أقامني عن يمينه فعدت إلى مكاني فأعادني ثانيا وثالثا فلما فرغ قال ما منعك يا غلام أن تثبت في الموضع الذي
أوقفتك فيه فقلت أنت رسول الله ولا ينبغي لأحد أن يساويك في الموقف فقال صلى الله عليه وسلم اللهم فقهه في
الدين وعلمه التأويل فإدارة رسول الله صلى الله عليه وسلم إياه إلى الجانب الأيمن دليل على أن المختار هو الوقوف
على يمين الإمام إذا كان معه رجل واحد وكذا روي عن حذيفة رضي الله عنه أنه قام عن يسار رسول الله صلى
الله عليه وسلم فحوله وأقامه عن يمينه ثم إذا وقف عن يمينه لا يتأخر عن الإمام في ظاهر الرواية وعن محمد أنه
ينبغي أن يكون أصابعه عند عقب الإمام وهو الذي وقع عند العوام ولو كان المقتدي أطول من الإمام وكان
سجوده قدام الإمام لم يضره لأن العبرة لموضع الوقوف لا لموضع السجود كما لو وقف في الصف ووقع سجوده
أمام الإمام لطوله ولو وقف عن يساره جاز لأن الجواز متعلق بالأركان ألا ترى أن ابن عباس وحذيفة رضي الله
عنهما وقفا ابتداء عن يسار رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم جوز اقتداءهما ولكنه يكره لأنه ترك المقام
المختار له ولهذا حول رسول الله صلى الله عليه وسلم ابن عباس وحذيفة ولو وقف خلفه جاز لما مر وهل يكره
لم يذكر محمد الكراهة نصا واختلف المشايخ فيه قال بعضهم لا يكره لأن الواقف خلفه أحد الجانبين فيه على
عينه ولا يتم اعتراضه عن السنة بخلاف الواقف على يساره وقال بعضهم يكره لأنه يصير في معنى المنفرد خلف
الصف وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم لا صلاة لمنفرد خلف الصفوف وأدنى درجات النهي هو الكراهة
وإنما نشأ هذا الاختلاف عن إشارة محمد فإنه قال وإن صلى خلفه جازت صلاته وكذلك إن وقف عن يسار الإمام
وهو مسيء فمنهم من صرف جواب الإساءة إلى آخر الفصلين ذكرا ومنهم من صرفه إليهما جميعا وهو الصحيح لأنه
عطف أحدهما على الآخر بقوله وكذلك ثم أثبت الإساءة فيصرف إليهما وإذا كان مع الإمام امرأة أقامها
خلفه لأن محاذاتها مفسدة وكذلك لو كان معه خنثى مشكل لاحتمال أنه امرأة ولو كان معه رجل وامرأة أو رجل
وخنثى أقام الرجل عن يمينه والمرأة أو الخنثى خلفه ولو كان معه رجلان وامرأة أو خنثى أقام الرجلين خلفه
والمرأة أو الخنثى خلفهما ولو اجتمع الرجال والنساء والصبيان والخناثى والصبيات المراهقات فأرادوا أن
يصطفوا للجماعة يقوم الرجال صفا مما يلي الإمام ثم الصبيان بعدهم ثم الخناثى ثم الإناث ثم الصبيات المراهقات
وكذلك الترتيب في الجنائز إذا اجتمعت وفيها جنائز الرجل والصبي والخنثى والأنثى والصبية المراهقة وكذلك
القتلى إذا اجتمعوا في قبر واحد عند الحاجة على ما نذكر ذلك في موضعه إن شاء الله تعالى (وأفضل) مكان
المأموم إذا كان رجلا حيث يكون أقرب إلى الإمام لقول النبي صلى الله عليه وسلم خير صفوف الرجال أولها
وشرها آخرها وإذا تساوت المواضع ففي أقرب إلى الإمام على يمينه أولى لأن النبي صلى الله عليه وسلم كان يحب
التيامن في الأمور وإذا قاموا في الصفوف تراصوا وسووا بين مناكبهم لقوله صلى الله عليه وسلم تراصوا وألصقوا
المناكب بالمناكب

(فصل) وأما بيان ما يستحب للإمام أن يفعله عقيب الفراغ من الصلاة فنقول إذا فرغ الإمام من الصلاة فلا
يخلو إما إن كانت صلاة لا يصلى بعدها سنة أو كانت صلاة يصلى بعدها سنة فإن كانت صلاة لا يصلى بعدها سنة
كالفجر والعصر فإن شاء الإمام قام وإن شاء قعد في مكانه يشتغل بالدعاء لأنه لا تطوع بعد هاتين الصلاتين فلا
بأس بالقعود إلا أنه يكره المكث على هيئته مستقبل القبلة لما روي عن عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله
عليه وسلم كان إذا فرغ من الصلاة لا يمكث في مكانه إلا مقدار أن يقول اللهم أنت السلام ومنك السلام تباركت
يا ذا الجلال والإكرام وروي جلوس الإمام في مصلاه بعد الفراغ مستقبل القبلة بدعة ولأن مكثه يوهم الداخل
أنه في الصلاة فيقتدي به فيفسد اقتداؤه فكان المكث تعريضا لفساد اقتداء غيره به فلا يمكث ولكنه يستقبل
القوم بوجهه إن شاء إن لم يكن بحذائه أحد يصلي لما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا فرغ من صلاة

التحري فيه الى جهة اجتهاده وقال هل رأى أحدكم رؤيا كأنه كان طلب رؤيا فهما يسرى سبح مكة على كل
حداثة أحد يصلي لا يستقبل القوم بوجهه لأن استقبال الصورة الصورة في الصلاة مكروه لما روي أن عمر رضي
الله عنه رأى رجلا يصلي الى وجه غيره فعلاهما بالدرة وقال للمصلي استقبلت الصورة وللآخر استقبلت المصلي
بوجهك وإن شاء انحرف لأن بالانحراف يزول الاشتباه كما يزول بالاستقبال ثم اختلف المشايخ في كيفية الانحراف
قال بعضهم ينحرف الى يمين القبلة تبركا بالتيامن وقال بعضهم ينحرف الى اليسار ليكون يساره الى اليمين وقال
بعضهم هو مخير إن شاء انحرف يمنة وإن شاء يسرة وهو الصحيح لأن ما هو المقصود من الانحراف وهو زوال
الاشتباه يحصل بالأمرين جميعا (وإن) كانت صلاة بعدها سنة يكره له المكث قاعدا وكراهة القعود مروية
عن الصحابة رضي الله عنهم روي عن أبي بكر وعمر رضي الله عنهما أنهما كانا إذا فرغا من الصلاة قاما كأنهما على
الرضف ولأن المكث يوجب اشتباه الأمر على الداخل فلا يمكث ولكن يقوم ويتنحى عن ذلك المكان ثم يتنفل
لما روي عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال أيعجز أحدكم إذا فرغ من صلاته أن
يتقدم أو يتأخر وعن ابن عمر رضي الله عنه أنه كره للإمام أن يتنفل في المكان الذي أم فيه ولأن ذلك يؤدي الى
اشتباه الأمر على الداخل فينبغي أن يتنحى إزالة للاشتباه أو استكثارا من شهوده على ما روي أن مكان المصلي
يشهد له يوم القيامة (وأما) المأمومون فبعض مشايخنا قالوا لا حرج عليهم في ترك الانتقال لانعدام الاشتباه على
الداخل عند معاينة فراغ مكان الإمام عنه وروي عن محمد أنه قال يستحب للقوم أيضا أن ينقضوا الصفوف
ويتفرقوا ليزول الاشتباه على الداخل المعاين الكل في الصلاة البعيد عن الإمام ولما روينا من حديث أبي
هريرة رضي الله عنه (وأما) الذي هو في الصلاة فنوعان نوع هو أصلي ونوع هو عارض يجب بوجود سبب عارض
﴿فصل﴾ أما الواجبات الأصلية في الصلاة فستة منها قراءة الفاتحة والسورة في صلاة ذات ركعتين وفي الأوليين
من ذوات الأربع والثلاث حتى لو تركهما أو أحدهما فإن كان عامدا كان مسيئا وإن كان ساهيا فعليه سجود السهو
وهذا عندنا وقال الشافعي قراءة الفاتحة على التعيين فرض حتى لو تركها أو حرفا منها في ركعة لا تجوز صلاته وقال
مالك قراءتهما على التعيين فرض (احتجا) بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لا صلاة لمن لم يقرأ
فاتحة الكتاب وروي لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب وسورة معها أو قال وشيء معها ولأن النبي صلى الله عليه
وسلم واظب على قراءتهما في كل صلاة فيدل على الفرضية (ولنا) قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن أمر
بمطلق القراءة من غير تعيين فتعيين الفاتحة فرضا أو تعيينهما نسخ الإطلاق ونسخ الكتاب بخبر
المتواتر لا يجوز عند الشافعي فكيف يجوز بخبر الواحد فعملنا الحديث في حق الوجوب عملا حتى يكره ترك
قراءتهما دون الفرضية عملا بهما بالقدر الممكن كيلا يضطر الى رد أحدهما عند معارضة الكتاب ومواظبة
النبي صلى الله عليه وسلم على فعل لا تدل على فرضيته فإنه كان يواظب على الواجبات والله أعلم (ومنها) الجهر
بالقراءة فيما يجهر وهو الفجر والمغرب والعشاء في الأوليين والمخافتة فيما يخافت وهو الظهر والعصر إذا كان إماما
والجملة فيه أنه لا يخلو إما أن يكون إماما أو منفردا فإن كان إماما يجب عليه مراعاة الجهر فيما يجهر وكذا في كل صلاة
من شرطها الجماعة كالجمعة والعيدين والتراويح وتجب عليه المخافتة فيما يخافت وإنما كان كذلك لأن القراءة
ركن يتحمله الإمام عن القوم فعلا فيجهر ليتأمل القوم ويتفكروا في ذلك فيحصل ثمرة القراءة وفائدتها للقوم
فيصير قراءة الإمام قراءة لهم تقديرا كأنهم قرؤا وترك الجهر يعرف في صلاة النهار لأن الناس في الأغلب يحضرون
الجماعات في خلال الكسب والتصرف والانتشار في الأرض فكانت قلوبهم متعلقة بذلك فيشغلهم ذلك عن حقيقة
التأمل فلا يكون الجهر مفيدا بل يقع تسببا الى الإثم بترك التأمل وهذا لا يجوز بخلاف صلاة الليل لأن الحضور إليها
لا يكون في خلال الشغل وبخلاف الجمعة والعيدين لأنه يؤدي في الأحايين مرة على هيئة مخصوصة من الجمع العظيم
وحضور السلطان وغير ذلك فيكون ذلك مبعثه على إحضار القلب والتأمل ولأن القراءة من أركان الصلاة

والاركان في القراءة من تؤدى على سبيل الشهر دون الاخفاء ولهذا كان النبي صلى الله عليه وسلم يجهر
في الصلوات كلها في الابتداء الى أن قصد الكفار أن لا يسمعوا القرآن وكادوا يلغون فيه فخافت النبي صلى الله
عليه وسلم بالقراءة في الظهر والعصر لانهم كانوا مستعدين للاذى في هذين الوقتين ولهذا كان يجهر في الجمعة
والعيدين لانه أقامهما بالمدينة وما كان للكفار بالمدينة قوة الاذى ثم وان زال هذا العذر بقيت هذه السنة
كالرمل في الطواف ونحوه ولانه واظب على المخافتة فيهما في عمره فكانت واجبة ولانه وصف صلاة النهار
بالعجماء وهي التي لا تبين ولا يتحقق هذا الوصف لها الا بترك الجهر فيها وكذا واظب على الجهر فيما يجهر
والمخافتة فيما يخافت وذلك دليل الوجوب وعلى هذا عمل الامة ويخفي القراءة فيما سوى الاوليين لان الجهر
صفة القراءة المفروضة والقراءة ليست بفرض في الاخريين لما بينا فيما تقدم واذا ثبت هذا فنقول اذا جهر الامام
فيما يخافت أو خافت فيما يجهر فان كان عامدا يكون مسيئا وان كان ساهيا فعليه سجود السهو لانه وجب عليه
إسماع القوم فيما يجهر واخفاء القراءة عنهم فيما يخافت وترك الواجب عمدا يوجب الاساءة وسهوا يوجب
سجود السهو وان كان منفردا فان كانت صلاة يخافت فيها بالقراءة خافت لا محالة وهو رواية الاصل وذكر
أبو يوسف في الاملاء ان زاد على ما يسمع أذنيه فقد أساء وذكر عصام بن أبي يوسف في مختصره وأثبت له خيار
الجهر والمخافتة استدلالا بعدم وجوب السهو عليه اذا جهر والصحيح رواية الاصل لقوله صلى الله عليه وسلم
صلاة النهار عجماء من غير فصل ولان الامام مع حاجته الى اسماع غيره يخافت فالمنفرد أولى ولو جهر فيها بالقراءة
فان كان عامدا يكون مسيئا كذا ذكر الكرخي في صلاته وان كان ساهيا لا سهو عليه نص عليه في باب السهو
بخلاف الامام (والفرق) ان سجود السهو يجب لجبر النقصان والنقصان في صلاة الامام أكثر لان اساءته أبلغ لانه
فعل شيئين نهى عنهما أحدهما انه رفع صوته في غير موضع الرفع والثاني انه أسمع من أمر بالاخفاء عنه والمنفرد
رفع صوته فقط فكان النقصان في صلاته أقل وما وجب لجبر الاعلى لا يجب لجبر الادنى وان كانت صلاة يجهر
فيها بالقراءة فهو بالخيار ان شاء جهر وان شاء خافت وذكر الكرخي ان شاء جهر بقدر ما يسمع أذنيه ولا يزيد على
ذلك وذكر في عامة الروايات مفسرا انه بين خيارات ثلاث ان شاء جهر وأسمع غيره وان شاء جهر وأسمع نفسه وان
شاء أسر القراءة أما كون له أن يجهر فلان المنفرد امام في نفسه وللامام أن يجهر وله أن يخافت بخلاف الامام لان
الامام يحتاج الى الجهر لاسماع غيره والمنفرد يحتاج الى اسماع نفسه لا غير وذلك يحصل بالمخافتة وذكر في رواية
أبي حفص الكبير ان الجهر أفضل لان فيه تشبها بالجماعة والمنفرد ان عجز عن تحصيل الصلاة بجماعة لم يعجز
عن التشبه ولهذا اذا أذن وأقام كان أفضل هذا في الفرائض واما في التطوعات فان كان في النهار يخافت وان كان
في الليل فهو بالخيار ان شاء خافت وان شاء جهر والجهر أفضل لان النوافل أتباع الفرائض والحكم في الفرائض
كذلك حتى لو كان بجماعة كما في التراويح يجب الجهر ولا يخير في الفرائض وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم
أنه كان اذا صلى بالليل سمعت قراءته من وراء الحجاب وروي ان النبي صلى الله عليه وسلم مر بأبي بكر رضي الله عنه
وهو يتهجد بالليل ويخفي القراءة ومر بعمر وهو يتهجد ويجهر بالقراءة ومر ببلال وهو يتهجد وينتقل من سورة
الى سورة فلما أصبحوا غدوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فسأل كل واحد منهم عن حاله فقال أبو بكر رضي الله
عنه كنت أسمع من أناجي وقال عمر رضي الله عنه كنت أوقظ الوسنان وأطرد الشيطان وقال بلال رضي الله عنه
كنت أنتقل من بستان الى بستان فقال النبي صلى الله عليه وسلم يا أبا بكر ارفع من صوتك قليلا ويا عمر اخفض من
صوتك قليلا ويا بلال اذا افتتحت سورة فأتمها ثم المنفرد اذا خافت وأسمع أذنيه يجوز بلا خلاف لوجود
القراءة بيقين اذ السماع بدون القراءة لا يتصور وأما اذا صحح الحروف بلسانه وأداها على وجهها ولم يسمع أذنيه
ولكن وقع له العلم بتحرك اللسان وخروج الحروف من مخارجها فهل تجوز صلاته اختلف فيه ذكر الكرخي
أنه تجوز وهو قول أبي بكر البلخي المعروف بالاعمش وعن الشيخ أبي القاسم الصفار والفقيه أبي جعفر الهندواني

والشيخ الإمام أبو بكر محمد بن الفضل البخاري أنه لا يجوز ما لم يسمع نفسه وعن بشر بن غياث المريسي أنه قال
إن كان بحال لو أدنى رجل صماخ أذنه إلى فيه يسمع كفى وإلا فلا ومنهم من ذكر في المسألة خلافا بين أبي يوسف
ومحمد فقال على قول أبي يوسف يجوز وعلى قول محمد لا يجوز وجه قول الكرخي أن القراءة فعل اللسان وذلك
بتحصيل الحروف ونظمها على وجه مخصوص وقد وجد فأما إسماعه نفسه فلا عبرة به لأن السماع فعل الأذن
دون اللسان ألا ترى أن القراءة يحدها بعض من الأصم وإن كان لا يسمع نفسه وجه قول الثاني أن مطلق
الأمر بالقراءة ينصرف إلى المتعارف وهو ما يسمع هو ولو كان يسمعه لم يعرف قراءة وجه قول بشر أن الكلام
في العرف اسم لحروف منظومة دالة على ما في ضمير المتكلم وذلك لا يكون إلا بصوت مسموع وما قاله الكرخي
أقيس وأصح وذكر في كتاب الصلاة إشارة إليه فإنه قال إن شاء قرأ وإن شاء جهر وأسمع نفسه ولو لم يحمل قوله
قرأ في نفسه على إقامة الحروف لأدى إلى التكرار والإعادة الخالية عن الإفادة ولا عبرة بالعرف في الباب لأن
هذا أمر بينه وبين ربه فلا يعتبر فيه عرف الناس وعلى هذا الخلاف كل حكم تعلق بالنطق من البيع والنكاح
والطلاق والعتاق والإيلاء واليمين والاستثناء وغيرها والله أعلم (ومنها) الطمأنينة والقرار في الركوع والسجود
وهذا قول أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف الطمأنينة مقدار تسبيحة واحدة فرض وبه أخذ الشافعي حتى لو ترك
الطمأنينة جازت صلاته عند أبي حنيفة ومحمد وعند أبي يوسف والشافعي لا يجوز ولم يذكر هذا الخلاف في ظاهر
الرواية وإنما ذكره المعلى في نوادره وعلى هذا الخلاف إذا ترك القومة التي بعد الركوع والقعدة التي بين
السجدتين وروى الحسن عن أبي حنيفة فيمن لم يقم صلبه في الركوع إن كان إلى القيام أقرب منه إلى تمام الركوع
لم يجز وإن كان إلى تمام الركوع أقرب منه إلى القيام أجزأه إقامة للأكثر مقام الكل ولقب المسألة أن تعديل
الأركان ليس بفرض عند أبي حنيفة ومحمد وعند أبي يوسف والشافعي فرض (احتجا) بحديث الأعرابي الذي
دخل المسجد وأخف الصلاة فقال له النبي صلى الله عليه وسلم قم فصل فإنك لم تصل هكذا ثلاث مرات فقال
يا رسول الله لم أستطع غير ذلك فعلمني فقال له النبي صلى الله عليه وسلم إذا أردت الصلاة فتطهر كما أمرك الله تعالى
واستقبل القبلة وقل الله أكبر واقرأ ما معك من القرآن ثم اركع حتى يطمئن كل عضو منك ثم ارفع رأسك حتى تستقيم
قائما فالاستدلال بالحديث من ثلاثة أوجه أحدها أنه أمر بالإعادة والإعادة لا تجب إلا عند فساد الصلاة
وفسادها بفوات الركن والثاني أنه نفى كون المؤدى صلاة بقوله فإنك لم تصل والثالث أنه أمر بالطمأنينة ومطلق
الأمر للفرضية وأبو حنيفة ومحمد احتجا لنفي الفرضية بقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا أمر بمطلق
الركوع والسجود والركوع في اللغة هو الانحناء والميل يقال ركعت النخلة إذا مالت إلى الأرض والسجود هو
التطأطؤ والخفض يقال سجدت النخلة إذا تطأطأت وسجدت الناقة إذا وضعت جرانها على الأرض وخفضت رأسها
للرعي فإذا أتى بأصل الانحناء والوضع فقد امتثل لإتيانه بما ينطلق عليه الاسم فأما الطمأنينة فدوام على أصل الفعل
والأمر بالفعل لا يقتضي الدوام وأما حديث الأعرابي فهو من الآحاد فلا يصلح ناسخا للكتاب ولكن يصلح مكملا
فيحمل أمره بالإعادة على الوجوب ونفيه الصلاة على نفي الكمال وتركه النكير في الحال الذي يوجب
عليهما من وجه وأمره بالإعادة على الوجوب جبرا للنقصان أو على الزجر عن المعاودة إلى مثله كالأمر بكسر دنان
الخمر عند نزول تحريمها تكميلا للغرض على أن الحديث حجة عليهما فإن النبي صلى الله عليه وسلم مكن الأعرابي من
المضي في الصلاة في جميع المرات ولم يأمره بالقطع فلو لم تكن تلك الصلاة جائزة لكان الاشتغال بها عبثا إذ الصلاة
لا يمضى في فاسدها فدل أن لا عكس منه ثم الطمأنينة في الركوع واجبة عند أبي حنيفة ومحمد كذا ذكر
الكرخي حتى لو تركها ساهيا يلزمه سجود السهو وذكر أبو عبد الله الجرجاني أنها سنة حتى لا يجب سجود السهو
بتركها ساهيا وكذا القومة التي بين الركوع والسجود والقعدة التي بين السجدتين والصحيح ما ذكره الكرخي لأن
الطمأنينة من باب إكمال الركن وإكمال الركن واجب كإكمال القراءة بالفاتحة ألا ترى أن النبي صلى الله عليه وسلم

أعني قراءة الأعرابي بالعدم والصلاة إنما تقضى عليها بالعدم إما لانعدامها أصلاً بترك الركن أو بانتقاصها بترك
الواجب فيصير عدماً من وجه فأما ترك السنة فلا يلتحق بالعدم لأنه لا يوجب نقصاناً فاحشاً ولهذا تكره تركها أشد
الكراهة حتى روي عن أبي حنيفة أنه قال أخشى أن لا تجوز صلاته (ومنها) القعدة الأولى للفصل بين الشفعين حتى
لو تركها عامداً كان مسيئاً ولو تركها ساهياً يلزمه سجود السهو لأن النبي صلى الله عليه وسلم واظب عليها في جميع
عمره وذا دليل على الوجوب إذا قام دليل عدم الفرضية وقد قام ههنا لأنه روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قام
إلى الثالثة فسبح به فلم يرجع ولو كانت فرضاً لرجع وأكثر مشايخنا يطلقون اسم السنة عليها إما لأن وجوبها عرف
بالسنة فعلاً أو لأن السنة المؤكدة في معنى الواجب ولأن الركعتين أدنى ما تجوز من الصلاة فوجبت القعدة فاصلة
بينهما وبين ما يليهما والله أعلم (ومنها) التشهد في القعدة الأخيرة وعند الشافعي فرض وجه قوله أن النبي صلى الله
عليه وسلم واظب عليه في جميع عمره وهذا دليل الفرضية وروي عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه أنه قال
كنا نقول قبل أن يفرض التشهد السلام على الله السلام على جبريل وميكائيل فقال لنا رسول الله صلى الله
عليه وسلم قولوا التحيات لله أمرنا بالتشهد وبقوله قولوا وأنص على فرضيته بقوله قبل أن يفرض التشهد
(ولنا) قول النبي صلى الله عليه وسلم للأعرابي إذا رفعت رأسك من آخر سجدة وقعدت قدر التشهد فقد تمت
صلاتك أثبت تمام الصلاة عند مجرد القعود ولو كان التشهد فرضاً لما ثبت التمام بدونه دل أنه ليس بفرض لكنه
واجب لمواظبة النبي صلى الله عليه وسلم ومواظبته دليل الوجوب فيما قام دليل على عدم فرضيته وقد قام ههنا
وهو ما ذكرنا فكان واجباً لا فرضاً والله أعلم والأمر في الحديث يدل على الوجوب دون الفرضية لأنه خبر واحد وأنه
يصلح للوجوب لا للفرضية وقوله قبل أن يفرض أي قبل أن يقدر على هذا المقدار المعروف إذ الفرض في
اللغة التقدير (ومنها) مراعاة الترتيب فيما شرع مكرراً من الأفعال في الصلاة وهو السجدة لمواظبة النبي
صلى الله عليه وسلم على مراعاة الترتيب فيه وقيام الدليل على عدم فرضيته على ما ذكرنا حتى لو ترك السجدة
الثانية من الركعة الأولى ثم تذكرها في آخر صلاته سجد المتروكة وسجد للسهو لترك الترتيب لأنه ترك
الواجب الأصلي ساهياً فيوجب سجود السهو والله الموفق (وأما) بيان ما يجب بتركه في الصلاة فنقول نوعان
أيضاً أحدهما سجود السهو والآخر سجود التلاوة (أما) سجود السهو فالكلام فيه في مواضع في بيان
وجوبه وفي بيان سبب الوجوب وفي بيان أن المتروك من الأفعال والأذكار ساهياً هل يقضى أم لا وفي بيان
محل السجود وفي بيان قدر سلام السهو وصفته وفي بيان عمله أنه يبطل التحريمة أم لا وفي بيان من يجب عليه
سجود السهو ومن لا يجب عليه (أما) الأول فقد ذكر الكرخي أن سجود السهو واجب وكذا نص محمد في الأصل
فقال إذا سها الإمام وجب على المؤتم أن يسجد وقال بعض أصحابنا أنه سنة ووجه قولهم أن العود إلى سجدتي
السهو لا يرفع التشهد حتى لو تكلم بعد ما سجد للسهو قبل أن يقعد لا تفسد صلاته ولو كان واجباً لرفع كسجدة
التلاوة ولأنه مشروع في صلاة التطوع كما هو مشروع في صلاة الفرض والفائت من التطوع كيف يجبر بالواجب
والصحيح أنه واجب لما روي عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال من
شك في صلاته فلم يدر أثلاثاً صلى أم أربعاً فليتحر أقربه إلى الصواب وليبن عليه وليسجد للسهو بعد السلام
ومطلق الأمر لوجوب العمل وعن ثوبان رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال لكل سهو
سجدتان بعد السلام يجب تحصيلهما لما أخبر به النبي صلى الله عليه وسلم في خبر وكذا النبي صلى الله عليه وسلم
والصحابة رضي الله عنهم واظبوا عليه والمواظبة دليل الوجوب ولأنه شرع لجبر النقصان العادي فكان واجباً
كالدماء الجابرة في باب الحج وهذا لأن أداء العبادة بصفة الكمال واجب ولا تحصل صفة الكمال إلا بجبر النقصان
فكان واجباً ضرورة إذ لا حصول للواجب إلا به إلا أن العود إلى سجود السهو لا يرفع التشهد لا لأن السجود
ليس بواجب بل لمعنى آخر وهو أن السجود وقع في محله لأن محله بعد القعدة والعود إليه لا يكون رافعاً للقعدة

او اشتغل [illegible] على [illegible] [illegible]
(أما) [illegible] سجود [illegible] [illegible]
والعلة [illegible] سواء [illegible] أو تغييرها عن محلها [illegible]
وبعض [illegible] الأحكام على [illegible]

(فصل) وأما بيان سبب الوجوب فسبب وجوبه ترك الواجب الأصلي في الصلاة أو تغيير فرض أو واجب عن
محله الأصلي ساهيا لأن كل ذلك يوجب نقصانا في الصلاة فيجب جبره بالسجود ويخرج على هذا الأصل مسائل
وجب لتكلم [illegible] سهوا [illegible] إن كان من الأفعال [illegible]
الفعل وذكروا من ذلك من الأفعال أن يقعد في موضع القيام أو قام في موضع القعود [illegible] أو تغيير
الفرض عن محله [illegible] عن وقته أو تقديمه [illegible] ترك الواجب وهو القعدة الأولى [illegible]
أن النبي صلى الله عليه وسلم قام من الثالثة [illegible]
للسهو وكذا إذا ركع في موضع السجود أو سجد في موضع الركوع أو ركع ركوعين أو سجد ثلاث سجدات
لوجود تغيير الفرض عن محله أو تأخير الواجب وكذا إذا ترك سجدة من ركعة فتذكرها في آخر الصلاة سجدها
وسجد للسهو لأنه أخرها عن محلها الأصلي وكذا [illegible] أن يقعد قدر التشهد أو [illegible]
سجد للسهو لوجود تأخير الفرض عن وقته الأصلي وهو القعدة الأخيرة أو تأخير الواجب وهو السلام ولو زاد
على قراءة التشهد في القعدة الأولى صلى على النبي صلى الله عليه وسلم ذكر في الحسن بن زياد عن أبي حنيفة
أن عليه سجود السهو وعندهما لا يجب (لهما) أنه لو وجب عليه سجود السهو لوجب لجبر النقصان
لأنه شرع له ولا يعقل تمكن النقصان في الصلاة بالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وأبو حنيفة يقول لا يجب
عليه بالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم بل بتأخير الفرض وهو القيام إلا أنه لما حصل التأخير بهذا نسب
عليه من حيث أنه تأخير لا من حيث أنه صلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ولو [illegible]
ثم تذكرها في آخر الصلاة فعليه أن يسجدها ويسجد للسهو لأنه أخر الواجب عن وقته ولو سلم مصلي الظهر
على رأس الركعتين على ظن أنه قد أتمها ثم علم أنه صلى ركعتين وهو على مكانه يتمها ويسجد للسهو أما الإتمام
فلأنه سلام سهو فلا يخرجه عن الصلاة وأما وجوب السجدة فلتأخير الفرض وهو القيام إلى الشفع الثاني
بخلاف ما إذا سلم على رأس الركعتين على ظن أنه مسافر أو مصلي الجمعة ثم علم أنه تفسد صلاته لأن هذا قصد بالسلام
فكان سلامه سلام عمد فأوجب قطع الصلاة ولو ترك تعديل الأركان أو القومة التي بين الركوع والسجود أو القعدة
التي بين السجدتين ساهيا اختلف المشايخ فيه على قول أبي حنيفة ومحمد بناء على أن تعديل الأركان عندهما واجب
أو سنة وقد بينا ذلك فيما تقدم وعلى هذا إذا شك في شيء من صلاته فتفكر في ذلك حتى استيقن وهو على وجهين
إما إن شك في شيء من هذه الصلاة التي هو فيها فتفكر في ذلك وإما إن شك في صلاة قبل هذه الصلاة فتفكر في ذلك
وهو فيها وكل وجه على وجهين إما إن طال تفكره بأن كان مقدار ما يمكنه أن يؤدي فيه ركنا من أركان الصلاة
كالركوع والسجود أو لم يطل فإن لم يطل تفكره فلا سهو عليه سواء كان تفكره في غير هذه الصلاة أو في
هذه الصلاة لأنه إذا لم يطل لم يوجد سبب الوجوب الأصلي وهو ترك الواجب أو تغيير فرض أو واجب عن وقته
الأصلي ولأن الفكر القليل مما لا يمكن الاحتراز عنه فكان عفوا دفعا للحرج وإن طال تفكره فإن كان
تفكره في غير هذه الصلاة فلا سهو عليه وإن كان في هذه الصلاة فكذلك في القياس وفي الاستحسان
عليه السهو وجه القياس أن الموجب للسهو تمكن النقصان في الصلاة ولم يوجد لأن الكلام فيما إذا تذكر
أنه أداها فلم يوجد إلا الفكر وأنه لا يوجب السهو كالفكر القليل وكما إذا شك في صلاة أخرى وهو في هذه الصلاة
ثم تذكر أنه أداها لا سهو عليه وإن طال فكره كذا هذا وجه الاستحسان أن الفكر الطويل في هذه الصلاة

فيما يوخر الاركان عن أوقاتها او يجب عليه الاتيان في الصلاة ولا بد من جبر فيسجد في السهو بخلاف الفكر في غير الصلاة وبخلاف ما اذا شك في صلاة أخرى وهو في هذه الصلاة لان الموجب للسهو في هذه الصلاة سهوه في هذه الصلاة لا سهوه في صلاة أخرى ولو شك في سجود السهو يتحرى ولا يسجد لهذا السهو لان تكرار سجود السهو في صلاة واحدة غير مشروع على ما نذكر ولانه لو سجد لا يسلم عن السهو فيه فيتداخل او يتمادى الى ما لا يتناهى (وحكى) ان محمد بن الحسن قال للكسائي وكان الكسائي ابن خالته لم لا تشتغل بالفقه مع هذا الخاطر فقال ان احكم علما فذاك يهديه الى سائر العلوم فقال محمد انا ألقي عليك شيأ من مسائل الفقه تخرج جوابه من النحو فقال هات قال فما تقول فيمن سها في سجود السهو فتفكر ساعة ثم قال لا سهو عليه فقال من أي باب من النحو خرجت هذا الجواب فقال من باب انه لا يصغر المصغر فتحير من فطنته ولو شرع في الظهر ثم توهم انه في العصر فصلى على ذلك الوهم ركعة او ركعتين ثم تذكر انه في الظهر فلا سهو عليه لان تعيين النية شرط افتتاح الصلاة لا شرط بقائها كأصل النية فلم يوجد تغيير فرض ولا ترك واجب فان تفكر في ذلك تفكرا شغله عن ركن فعليه سجود السهو استحسانا على ما مر ولو افتتح الصلاة فقرأ ثم شك في تكبيرة الافتتاح فأعاد التكبير والقراءة ثم علم انه كان كبر فعليه سجود السهو لانه زاد التكبير والقراءة أخر ركنا وهو الركوع ثم لا فرق بين ما اذا شك في خلال صلاته وتفكر حتى استيقن وبين ما اذا شك في آخر صلاته بعد ما قعد قدر التشهد الاخير ثم استيقن في حق وجوب السجدة لانه اخر الواجب وهو السلام ولو شك بعد ما سلم تسليمة واحدة ثم استيقن لا سهو عليه لانه بالتسليمة الاولى خرج عن الصلاة وانعدمت الصلاة فلا يتصور تنقيصها بسهو يوجب تمكن النقصان في افعال الصلاة وكذا لا فرق بينه وبين ما اذا سبقه الحدث في الصلاة فذهب الى الوضوء ثم شك قبل أن يعود الى الصلاة فتفكر ثم استيقن حتى يجب عليه سجود السهو في الحالين جميعا اذا طال تفكره لانه في حرمة الصلاة وان كان غير مؤد لها والله اعلم هذا الذي ذكرنا حكم الشك في الصلاة فيما يرجع الى سجود السهو وأما حكم الشك في الصلاة فيما يرجع الى البناء والاستقبال فنقول اذا سها في صلاته فلم يدر أثلاثا صلى أم اربعا فان كان ذلك أول ما سها استقبل الصلاة ومعنى قوله أول ما سها ان السهو لم يصر عادة له لا انه لم يسه في عمره قط وعند الشافعي يبني على الاقل (احتج) بما روى ابو سعيد الخدري رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا شك أحدكم في صلاته فلم يدر أثلاثا صلى أم أربعا فليلغ الشك وليبن على الاقل أمر بالبناء على الاقل من غير فصل ولان فيما قلنا احترازا عن الاستقبال من غير ابطال العمل فكان اولى (ولنا) ما روى عبد الله ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا شك أحدكم في صلاته انه كم صلى فليستقبل الصلاة أمر بالاستقبال وكذا روي عن عبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر وعبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهم أنهم قالوا هكذا وروي عنهم بألفاظ مختلفة ولانه لو استقبل ادى الفرض بيقين كاملا ولو بنى على الاقل ما أدى كاملا لانه ربما يؤدي زيادة على المفروض وادخال الزيادة في الصلاة نقصان فيها وربما يؤدي الى افساد الصلاة بان كان ادى اربعا وظن انه ادى ثلاثا فبنى على الاقل وأضاف اليها اخرى قبل ان يقعد لانه يصير الاشتغال بالنفل قبل اكمال الفرض مبطلا للصلاة لان الافساد لو أدى الكمال لا يعد افسادا والا كمال لا يحصل الا بالاستقبال على ما مر والحديث محمول على ما اذا وقع ذلك له مرارا ولم يقع تحريه على شيء بدليل ما روينا هذا اذا كان ذلك أول ما سها فان كان يعرض له ذلك كثيرا تحرى وبنى على ما وقع عليه التحري في ظاهر الروايات وروى الحسن عن أبي حنيفة انه يبني على الاقل وهو قول الشافعي لما روينا في المسألة الاولى من غير فصل ولان المصير الى التحري للضرورة ولا ضرورة ههنا لانه يمكنه ادراك اليقين بدونه بان يبني على الاقل فلا حاجة الى التحري (ولنا) ما روي عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا شك احدكم في صلاته فلم يدر أثلاثا صلى أم أربعا فليتحر أقربه الى الصواب وليبن عليه ولانه يتعذر عليه الوصول الى ما اشتبه عليه بدليل من الدلائل والتحري عند انعدام الادلة مشروع كما في أمر القبلة ولا وجه للاستقبال لانه عسى أن يقع ثانيا وكذا الثالث الى ان يؤدي الى ما لا يتناهى ولا وجه للبناء على الاقل

لانه لا يوصله الى ما عليه لما مر في المسئلة المتقدمة وما روينا السنة محمول على ما اذا تحرى ولم يقع تحريه
على شيء وعندنا اذا تحرى ولم يقع تحريه على شيء بنى على الاقل كما هو لبناء على الاقل اما اذا وقع الشك في
الركعة والركعتين جعلها ركعة واحدة وان وقع الشك في ركعتين او الثلاث جعلها ركعتين وان وقع في الثلاث
والاربع جعلها ثلاثا واتم صلاته على ذلك وعليه ان يتشهد لا محالة في كل موضع يتوهم انه آخر الصلاة لان القعدة
الاخيرة فرض والاشتغال بالنفل قبل اكمال الفرض مفسد له فلذلك يقعد واما الشك في اركان الحج ذكر الجصاص
ان ذلك ان كان يكثر يتحرى ايضا كما في باب الصلاة وفي ظاهر الرواية يأخذ باليقين (والفرق) ان الزيادة في
باب الحج وتكرار الركن لا يفسد الحج فامكن الاخذ باليقين واما الزيادة في باب الصلاة اذا كانت ركعة تامة تفسد
الصلاة اذا وجدت قبل القعدة الاخيرة فكان العمل بالتحري احوط من البناء على الاقل واما الاذكار
التي يتعلق سجود السهو بها اربعة القراءة والقنوت والتشهد وتكبيرات العيدين (اما) القراءة فاذا ترك الفاتحة
في الاوليين او في الاخريين وجب السهو لان القراءة في الاوليين على التعيين غير واجبة عند بعض مشايخنا انما
الفرض في ركعتين منها غير عين وترك الواجب ساهيا يوجب السهو وعند بعضهم هي فرض في الاوليين عينا
وتكون القراءة في الاخريين قضاء عن الاوليين فاذا تركها في الاوليين او في احداهما فقد
غير الفرض عن محل ادائه سهوا فيلزمه سجود السهو ولو ساهيا عن الفاتحة فيهما او في احداهما او عن السورة
فيهما او في احداهما فعليه السهو لان قراءة الفاتحة على التعيين في الاوليين واجبة عندنا وعند الشافعي رحمه الله
تعالى فرض على ما بينا فيما تقدم وكذا قراءة السورة على التعيين او قراءة مقدار سورة قصيرة وهي ثلاث آيات
واجبة فيتعلق السجود بالسهو عنها ولو غير صفة القراءة سهوا بان جهر فيما يخافت او خافت فيما يجهر فهذا على
وجهين اما ان كان اماما او منفردا فان كان اماما سجد للسهو عندنا وعند الشافعي لا سهو عليه وجه قوله ان
الجهر والمخافتة من هيئة الركن وهو القراءة فيكون بمنزلة هيئة كل ركن نحو الاخذ بالركب وهيئة القعدة
(ولنا) ان الجهر فيما يجهر والمخافتة فيما يخافت واجبة على الامام لما بينا فيما تقدم ثم اختلفت الرواية عن
اصحابنا في مقدار ما يتعلق به سجود السهو من الجهر والمخافتة ذكر في نوادر ابي سليمان وفصل بين الجهر والمخافتة
في المقدار فقال ان جهر فيما يخافت فعليه السهو قل ذلك او كثر وان خافت فيما يجهر فان كان في اكثر الفاتحة او في
ثلاث آيات من غير الفاتحة فعليه السهو والا فلا وفي نوادر ابن سماعة عن محمد التسوية بينهما فقال ان تمكن
التغيير في ثلاث آيات او اكثر فعليه سجود السهو والا فلا وروى الحسن عن ابي حنيفة انه ان تمكن التغيير في آية
واحدة فعليه السجود وروي عن ابي يوسف انه اذا جهر بحرف يسجد وجه رواية ابي سليمان ان المخافتة فيما
يخافت الزم من الجهر فيما يجهر الا ترى ان المنفرد يخير بين الجهر والمخافتة ولا خيار له فيما يخافت فاذا جهر فيما
يخافت فقد تمكن النقصان في الصلاة بنفس الجهر فيجب جبره بالسجود واما بنفس المخافتة فيما يجهر فلا يتمكن
النقصان ما لم يكن مقدار ثلاث آيات او اكثر وجه رواية ابن سماعة ما روي عن ابي قتادة ان النبي صلى الله عليه
وسلم كان يسمعنا الآية والآيتين احيانا في الظهر والعصر وهذا جهر فيما يخافت فاذا ثبت فيه ثبت في المخافتة فيما
يجهر لانهما سواء ثم لما ورد الحديث بمقدار الآية او الآيتين ولم يرد بما زاد على ذلك كان الزائد تركا للواجب
فيوجب السهو وجه رواية الحسن ما ذكرنا ان فرض القراءة عند ابي حنيفة يتأدى بآية واحدة وان كانت
قصيرة فاذا غير صفة القراءة في هذا القدر تعلق به السهو وعندهما لا يتأدى فرض القراءة الا بآية طويلة او ثلاث
آيات قصار فما لم يتمكن التغيير في هذا المقدار لا يجب السهو هذا اذا كان اماما فاما اذا كان منفردا فلا سهو عليه
اما اذا خافت فيما يجهر فلا يشك فيه لانه مخير بين الجهر والمخافتة لما ذكرنا فيما تقدم ان الجهر على الامام انما
وجب تحصيلا لثمرة القراءة في حق المقتدي وهذا المعنى لا يوجد في حق المنفرد فلم يجب الجهر فلا يتمكن النقص
في الصلاة بتركه وكذا اذا جهر فيما يخافت لان المخافتة في الاصل انما وجبت صيانة للقراءة عن المغالبة واللغو فيها

لأن صيانة القراءة عن ذلك واجبة وذلك في الصلاة المؤداة على طريق الاشتهار وهي الصلاة بجماعة فأما
صلاة المنفرد فما كان يوجد فيها المغالطة فلم تكن الصيانة بالمخافتة واجبة فلم يترك الواجب فلا يلزمه سجود
السهو ولو أراد أن يقرأ سورة فأخطأ وقرأ غيرها لا سهو عليه لانعدام سبب الوجوب وهو تغيير
فرض أو واجب أو تركه إذ لا توقيت في القراءة وروي عن محمد أنه قال فيمن قرأ الحمد مرتين في الأوليين
فعليه السهو لأنه أخر السورة بتكرار الفاتحة ولو قرأ الحمد ثم السورة ثم الحمد لا سهو عليه وصار كأنه قرأ
سورة طويلة ولو تشهد مرتين لا سهو عليه ولو قرأ القرآن في ركوعه أو في سجوده أو في قيامه لا سهو
عليه لأنه ثناء وهذه الأركان مواضع الثناء (وأما) القنوت فتركه سهوا يوجب سجود السهو لأنه واجب
لما نذكر في موضعه إن شاء الله تعالى وكذلك تكبيرات العيدين إذا تركها أو نقص منها لأنها واجبة وكذا إذا زاد
عليها أو أتى بها في غير موضعها لأنه يحصل به تغيير فرض أو واجب وكذلك قراءة التشهد إذا سها عنها في القعدة
الأخيرة ثم تذكرها قبل السلام أو بعد ما سلم ساهيا قرأها وسلم وسجد للسهو لأنها واجبة وأما في القعدة
الأولى فكذلك استحسانا والقياس في هذا وفي القنوت وتكبيرات العيدين سواء ولا سهو عليه لأن هذه
الأذكار سنة ولا يتمكن بتركها كبير نقصان في الصلاة فلا يوجب السهو كما إذا ترك الثناء والتعوذ وجه
الاستحسان أن هذه الأذكار واجبة أما وجوب القنوت وتكبيرات العيدين فلما نذكر في موضعه وأما وجوب
التشهد في القعدة الأولى فلمواظبة النبي صلى الله عليه وسلم على قراءته ومواظبة الصحابة رضي الله عنهم وأما سائر
الأذكار من الثناء والتعوذ وتكبيرات الركوع والسجود وتسبيحاتهما فلا سهو فيها عند عامة العلماء وقال مالك
إذا سها عن ثلاث تكبيرات فعليه السهو قياسا على تكبيرات العيدين وهذا القياس عندنا غير سديد لأن تكبيرات
العيد واجبة لما نذكر فجاز أن يتعلق بها السهو بخلاف تكبيرات الركوع والسجود فإنها من السنن وبعض
السنة لا يجبر بسجود السهو لأن سجود السهو واجب ولا يجب جبر الشيء بما هو فوق الفائت بخلاف الواجب
لأن الشيء يجبر بمثله ولهذا لا يتعلق السهو بترك الواجب عمدا لأن النقص المتمكن بترك الواجب عمدا فوق النقص
المتمكن بتركه سهوا والشرع لما جعل السجود جابرا للفائت سهوا كان جبرا للفائت سهوا وإذا كان جبرا للفائت
سهوا كان دون الفائت عمدا والشيء لا ينجبر بما هو دونه ولهذا لا ينجبر به النقص المتمكن بفوات الفرض ولو سلم
عن يسار قبل سلامه عن يمينه فلا سهو عليه لأن الترتيب في السلام من باب السنة فلا يتعلق به سجود السهو
ولو نسي التكبير في أيام التشريق لا سهو عليه لأنه لم يترك واجبا من واجبات الصلاة ولو سها في صلاته مرارا
لا يجب عليه إلا سجدتان وعند بعضهم يلزمه لكل سهو سجدتان لقوله صلى الله عليه وسلم لكل سهو سجدتان بعد
السلام ولأن كل سهو أوجب نقصانا فيستدعي جابرا (ولنا) ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال
سجدتان تجزيان لكل زيادة ونقصان وروي أن النبي صلى الله عليه وسلم ترك القعدة الأولى وسجد لها سجدتين
وكان سها عن القعدة وعن التشهد حيث تركهما وعن القيام حيث أتى به في غير محله ثم لم يزد على سجدتين فعلم أن
السجدتين كافيتان ولأن سجود السهو إنما أخر عن محل النقصان إلى آخر الصلاة لئلا يحتاج إلى تكراره لو وقع
السهو بعد ذلك وإلا لم يكن للتأخير معنى والحديث محمول على جنس السهو الموجود في صلاة واحدة لأنه عين السهو
بدليل ما ذكرنا

(فصل) وأما بيان المتروك ساهيا هل يقضى أم لا فنقول وبالله التوفيق إن المتروك الذي يتعلق به سجود السهو
من الفرائض والواجبات لا يخلو إما إن كان من الأفعال أو من الأذكار وفي أي الصلاة كان وجب أن يقضي إن
أمكن التدارك بالقضاء وإن لم يمكن فإن كان المتروك فرضا تفسد الصلاة وإن كان واجبا لا تفسد ولكن ينتقص
ويدخل في حد الكراهة وبيان هذه الجملة أما الأفعال فإذا ترك سجدة صلبية في ركعة ثم تذكرها آخر الصلاة
قضاها وتمت صلاته عندنا وقال الشافعي يقضيها ويقضي ما بعدها وجه قوله إن ما صلى بعد المتروك حصل قبل

آوانه فلا يسعه لان هذه عبادة مرتبة مرتين فلا تعتبر بدون الترتيب كما لو قدم السجود على الركوع انه لا يعتد
بالسجود لما قلنا كذا هذا (ولنا) ان الركعة الثانية صادفت محلها لان محلها بعد الركعة الاولى وقد وجدت
الركعة الاولى لان الركعة تتقيد بسجدة واحدة وانما الثانية تكرار الا ترى انه ينطلق عليها اسم الصلاة حتى لو حلف
لا يصلي فقيد الركعة بالسجدة يحنث فكان اداء الركعة الثانية معتبرا معتدا به فلا تلزمه الا قضاء المتروك بخلاف
ما اذا قدم السجود على الركوع لان السجود ما صادف محله لان محله بعد الركوع ليصير الركعة والركعة
بدون الركوع لا تتحقق فلم يقع معتدا به فهو الفرق وعلى هذا الخلاف اذا ترك سجدتين من ركعتين في آخر
الصلاة فقضاهما وعن صلاته عندنا ويبدأ بالاولى منهما ثم بالثانية لان القضاء على حسب الاداء ثم الثانية مرتبة
على الاولى في الاداء وكذا في القضاء ولو كانت احداهما سجدة تلاوة ركعها من الركعة الاولى والاخرى صلبية
ركعها من الثانية راعى الترتيب ايضا فيبدأ بالتلاوة عند عامة العلماء وقال زفر يبدأ بالثانية لانها اقوى (ولنا) ان
القضاء معتبر بالاداء وقد تقدم وجوب التلاوة اذا وجب تقديمها في القضاء ولو تذكر سجدة صلبية وهو راكع او
ساجد خرلها من ركوعه ورفع رأسه من سجوده فسجدها والافضل ان يعود الى حرمة هذه الاركان فيعيدها
لتكون على الهيئة المسنونة وهي الترتيب وان لم يعد اجزأ عند اصحابنا الثلاثة وعند زفر لا تجزيه لان الترتيب
في افعال الصلاة فرض عنده فالتحقت هذه السجدة بمحلها فبطل ما ادى من القيام والقراءة والركوع لترك
الترتيب وعندنا الترتيب في افعال صلاة واحدة ليس بفرض لما ذكرنا المسنون فما تذكر الامام فيه دون
ما سبقه وليس كان فرضا فقد سقط بعذر النسيان فوقع الركوع والسجود معتبرا لمصادفته محله وعن ابي يوسف
رحمه الله ان عليه اعادة الركوع اذا اخرها في الركوع بنا على اصله ان القومة التي بين الركوع والسجود فرض
بخلاف ما اذا سبقه الحدث في ركوعه او سجوده انه يتوضأ ويعيد بعد ما احدث فيه لا حاله لان الجزء الذي
لاقاه الحدث من الركن قد فسد فكان شيئا ان يفسد كل الصلاة لانها لا تتجزأ الا انا تركنا هذا القياس
بالنص والاجماع في حق جواز البناء فيعمل به في حق الركن الذي احدث فيه ولو لم يسجدها حتى سلم فلا يخلو
اما ان سلم وهو ذاكر لها او ساهيا عنها فان سلم وهو ذاكر لها فسدت صلاته وان كان ساهيا لا تفسد والاصل ان
السلام العمد يوجب الخروج عن الصلاة الا سلام من عليه السهو وسلام السهو لا يوجب الخروج عن الصلاة
لان السلام محلل في الشرع قال النبي صلى الله عليه وسلم وتحليلها التسليم ولانه كلام والكلام مضاد للصلاة الا
ان الشرع منعه عن العمل حالة السهو وضرورة دفع الحرج لان الانسان قلما يسلم عن النسيان وفي حق من عليه سهو
ضرورة تمكنه من سجود السهو ولا ضرورة في غير حالة السهو وفي حق من لا سهو عليه فوجب اعتبار محللا منافيا
للصلاة اذا عرفنا هذا فنقول اذا سلم وهو ذاكر ان عليه سجدة صلبية فسدت صلاته وعليه الاعادة لان سلام العمد
قاطع للصلاة وقد بقي عليه ركن من اركانها ولا وجود للصلاة بدون ركنه وان كان ساهيا لا تفسد لانه ملحق بالعدم
ضرورة دفع الحرج على ما مر ثم ان سلم وهو في مكانه لم يصرف وجهه عن القبلة ولم يتكلم يعود الى قضاء ما عليه ولو
اقتدى به رجل صح اقتداؤه واذا عاد الى السجدة ينابعه المقتدي فيها ولكن لا يعتد بهذه السجدة لانه لم يدرك
الركوع وتابعه في التشهد دون التسليم وبعد السلام تابعه في سجود السهو فاذا سلم الامام ساهيا لا يتابعه ولكنه
يقوم الى قضاء ما سبق به وان لم يعد الامام الى قضاء السجدة فسدت صلاته لانه بقي عليه ركن من اركان الصلاة
وفسدت صلاة المقتدي بفساد صلاة الامام بعد صحة الاقتداء به وفائدة صحة اقتدائه به انه لو كان اقتدى به في
التطوع في صلاة الظهر او العصر او العشاء فعليه قضاء اربع ركعات ان كان الامام مقيما وان كان مسافرا فعليه
قضاء ركعتين واما اذا صرف وجهه عن القبلة فان كان في المسجد ولم يتكلم فكذلك الجواب استحسانا والقياس
ان لا يعود وهو رواية محمد وجه القياس ان صرف الوجه عن القبلة مفسد للصلاة بمنزلة الكلام فكان مانعا من
البناء وجه الاستحسان ان المسجد كله في حكم مكان واحد لانه مكان الصلاة الا ترى انه صح اقتداء من هو في

المسجد بالامام وان كان بينهما فرجة واحدة لان المكان في حقه الاقتداء فكان بمنزلة كما في مكان صلاته
وصرف الوجه عن القبلة مفسد في غير حالة العذر والضرورة فأما في حال العذر والضرورة فلا لاختلاف الكلام
لانه مفسد للصلاة فيستوي فيه الحالان وان كان خرج من المسجد ثم تذكر لا يعود وتفسد صلاته لان الخروج من
مكان الصلاة مانع من البناء وقد بقي عليه ركن من أركان الصلاة فلزمه الاستقبال وأما اذا كان في الصحراء فان
تذكر قبل ان يجاوز الصفوف من خلفه أو من قبل اليمين او اليسار عاد الى قضاء ما عليه والا فلا لان ذلك الموضع
بحكم اتصال الصفوف التحق بالمسجد ولهذا صح الاقتداء وان مشى امامه لم يذكر في الكتاب وقيل ان مشى قدر
الصفوف التي خلفه عاد والا فلا وهو مروي عن أبي يوسف اعتبارا لاحد الجانبين بالآخر وقيل اذا
جاوز موضع سجوده لا يعود وهو الاصح لان ذلك القدر في حكم خروجه من المسجد فكان مانعا من
البناء وهذا اذا لم يكن بين يديه سترة فان كان يعود ما لم يجاوزها لان داخل السترة في حكم المسجد والله
أعلم هذا اذا لم يكن عليه سجدة صلبية فان سلم وعليه سجدة تلاوة أو قراءة التشهد الاخير فان سلم وهو ذاكر لها
سقطت عنه لان سلامه سلام عمد فيخرجه عن الصلاة حتى لو اقتدى به رجل لا يصح اقتداؤه ولو ضحك
قهقهة لا تنتقض طهارته ولو كان مسافرا فنوى الاقامة لا ينقلب فرضه اربعا ولا تفسد صلاته لانه لم يبق عليه
ركن من اركان الصلاة لكنها تنتقص لترك الواجب وان كان ساهيا عنها لا تسقط لان سلام السهو لا يخرج
عن الصلاة حتى يصح الاقتداء به وتنتقض طهارته بالقهقهة ويتحول فرضه بنية الاقامة لو كان مسافرا أربعا
ثم الامر في العود الى قضاء السجدة وقراءة التشهد على التفصيل الذي ذكرنا في الصلبية غير ان ههنا
لو تذكر بعد ما خرج عن المسجد أو جاوز الصفوف سقط عنه ولا تفسد صلاته لان الجواز متعلق بالاركان وقد
وجدت الا انه انتقص لما تعذر العود الى هذه المتروكات وهي السجدة الصلبية وسجدة التلاوة وقراءة التشهد
رفع التشهد حتى لو تكلم او قهقه او أحدث متعمدا فسدت صلاته بخلاف العود الى سجدتي السهو وقد مر الفرق
ولو سلم وعليه سجدة صلبية وسجدتا السهو فان سلم وهو ذاكر لهما أو للصلبية خاصة فسدت صلاته لانه سلام
عمد وقد بقي عليه ركن من اركان الصلاة وان كان ساهيا عنهما او ذاكرا للسهو خاصة لا تفسد صلاته اما اذا كان
ساهيا عنهما فلا يشكل فيه وكذا اذا كان ذاكرا للسهو لانه سلام من عليه السهو وعليه أن يعود فيسجد أولا
للصلبية ويتشهد لان تشهده انتقض بالعود اليها ثم يسلم ثم يسجد سجدتي السهو ولو سلم وعليه سجدة التلاوة
والسهو فان كان ذاكرا لهما او للتلاوة خاصة سقطتا عنه لانه سلام عمد فيخرجه عن الصلاة ولكن لا تفسد صلاته
لما مر وان كان ساهيا عنهما أو ذاكرا لسجدتي السهو خاصة لا يسقطان عنه لانه سلام سهو او سلام من عليه
السهو وعليه أن يسجد التلاوة أولا ثم يتشهد لما مر ثم يسلم ويسجد سجدتي السهو ولو سلم وعليه سجدة صلبية
وسجدة التلاوة فان كان ساهيا عنهما يعود فيقضيهما الاول فالاول وان كان ذاكرا لهما أو للصلبية خاصة فسدت
صلاته لانه سلام عمد وان كان ذاكرا للتلاوة خاصة فكذلك في ظاهر الرواية وعلى هذا اذا كان عليه مع الصلبية
والتلاوة سجدتا السهو وان كان ساهيا عن الكل أو ذاكرا للسهو خاصة لا تفسد صلاته لانه سلام سهو وقد يقضي
الاول فالاول ان كانت الصلبية أولا بدأ بها وان كانت التلاوة أولا بدأ بها عندنا خلافا لزفر على ما مر ثم يتشهد
بعده او يسلم ثم يسجد سجدتي السهو وان كان ذاكرا للصلبية خاصة فسدت صلاته لانه سلام عمد وان كان
ذاكرا للتلاوة ساهيا عن الصلبية فكذلك في ظاهر الرواية وروى اصحاب الاملاء عن أبي يوسف أنه لا تفسد
صلاته في الفصلين (وجهه) أن سلامه في حق الركن سلام سهو وذا لا يوجب فساد الصلاة وبعض المشايخ
على محمد في هذه المسئلة رواية هذا الوجه وقالوا ان هذا سلام سهو في حق الركن وسلام عمد في حق الواجب
وسلام السهو لا يخرجه وسلام العمد يخرجه فوقع الشك والخروج عنه صحيحة فلا يبطل بالشك بخلاف ما اذا كان
ذاكرا للصلبية عمدا ذاكرا للتلاوة لان هناك ترجح جانب الركن على جانب الواجب وفيما قاله محمد ترجيح جانب

الواجب وهذا لا يجوز الا ان هذا ليس بشيء لان جانب الفساد يترجح وجانب الصحة مسكوت عنه لا خروج لا يمنع
عمر عن الاخراج فلا يقع التعارض بين الواجب والركن وانما يقع التعارض ان لو كان احدهما مخرجا والآخر
منعا وههنا جانب الواجب يوجب الخروج وجانب الركن لا يوجب ولكن لا يمنع عمر عن الاخراج فلم يقع
التعارض على أن كل سلام شرع ان يكون مخرجا لا يجعل محللا لقول النبي صلى الله عليه وسلم وتحليلها
التسليم ولانه من باب الكلام على ما مر الا انه منع من الاخراج حالة السهو دفعا للحرج لكثرة السهو وغلبة
النسيان ولا تكثر سلام من علم ان عليه الواجب لان الظاهر من حال المسلم انه لا يترك الواجب فبقي مخرجا على
أصل الوضع ولانا لو لم نحكم بفساد صلاته حتى لو أتى بالصلبية يلزمنا القول بانه يأتي بسجدة التلاوة وأنها تتأدى
الحرمة ولا سبيل اليه لانه سلم وهو ذاكر للتلاوة فكان سلام عمد في حقه وقرأ بالتشهد الاخير في هذا الحكم
كسجدة التلاوة لانها واجبة ولو سلم وعليه سجود السهو والتكبير والتلبية بان كان محرما وهو في ايام
التشريق لا يسقط عنه شيء من ذلك سواء كان ساهيا عن الكل او ذاكرا للكل لان موضع هذه الاشياء بعد السلام
فاذا اراد أن يؤدي بدأ بالسهو ثم بالتكبير ثم بالتلبية لان سجود السهو يختص بتحريمة الصلاة والتكبير يؤدى
في حرمة الصلاة لا في تحريمها والتلبية لا تختص بحرمة الصلاة ولو بدأ بالتلبية سقط عنه السهو والتكبير
وكذا اذا لبى بعد السهو قبل التكبير يسقط عنه التكبير لان سجود السهو يختص بتحريمة الصلاة والتكبير
يختص بحرمتها وقد بطل ذلك كله بالتلبية لانها كلام لكونها جوابا لخطاب ابراهيم عليه الصلاة والسلام قال
الله تعالى وأذن في الناس بالحج ولو بدأ بالتكبير لا يسقط عنه السهو لانه كلام غير به فلا يوجب القطع وعليه
اعادة التكبير بعد السلام لانه لم يقع موقعه ولا تفسد صلاته في الاحوال كلها لاستجماع شرائطها وأركانها ولو سلم
وعليه سجدة صلبية وسجدة التلاوة والسهو والتكبير والتلبية بان كان محرما في أيام التشريق فان كان ذاكرا
للصلبية والتلاوة أو للصلبية دون التلاوة فسدت صلاته وكذا اذا كان ذاكرا للتلاوة دون الصلبية على ظاهر
الرواية لما مر وان كان ساهيا عنهما لا يخرج عن الصلاة وعليه أن يسجد لكل واحد منهما الاول فالاول ثم
يتشهد بعدهما ويسلم ثم يسجد سجدتي السهو ثم يتشهد ثم يسلم ثم يكبر ثم يلبي لما مر ولو بدأ بالتلبية في هذه
الاشياء فسدت صلاته ولو بدأ بالتكبير لا تفسد لما مر وعليه اعادة التكبير بعد السلام لان محله خارج
الصلاة في حرمتها فاذا كبر في الصلاة لم يقع موقعه فلذلك امر باعادته (واما) اذا كان المدرك ركوعا بلا
سجود ففيه القضاء وكذا اذا ادرك سجدتين من ركعة وبيان ذلك اذا افتتح الصلاة فقرأ وسجد قبل أن
يركع ثم قام الى الثانية فقرأ وركع وسجد فهذا انه صلى ركعة واحدة فلا يكون هذا الركوع قضاء عن الاول
لانه اذا لم يركع لا يعتد بذلك السجود لعدم مصادفته محله لان محله بعد الركوع والشيء اذا فعل في غير محله
لا يعتد به فكأنه اذا وجد هذا الركوع في محله فاذا أتى بالسجود بعده صار مؤديا لركعة تامة وكذا اذا افتتح الصلاة
فقرأ وركع ولم يسجد ثم رفع رأسه فقرأ ولم يركع ثم سجد فهذا انه صلى ركعة واحدة ولا يكون هذا السجود قضاء
عن الاول لان ركوعه وقع معتبرا لمصادفته محله لان محله بعد القراءة وقد وجدت الا انه توقف على أن يتقيد
بالسجدة فاذا قام وقرأ لم يقع قيامه ولا قراءته معتدا به لانه لم يقع في محله فاذا سجد صادف السجود محله لوروده
بعد ركوع معتبر فيتقيد ركوعه به فوجدت تمام السجدة الى الركوع فصار مصليا ركعة وكذا اذا قرأ وركع
ثم رفع رأسه وقرأ وركع وسجد فانما صلى ركعة واحدة لانه تقدمه ركوعان ورجحنا السجود فيلتحق باحدهما
ويلغو الآخر غير ان في باب الحدث جعل المعتبر الركوع الاول وفي باب السهو من نوادر أبي سليمان جعل
المعتبر الركوع الثاني حتى ان من أدرك الركوع الثاني لا يصير مدركا للركعة على رواية باب الحدث وعلى رواية
هذا الباب يصير مدركا للركعة والصحيح رواية باب الحدث لان ركوعه الاول صادف محله لحصوله بعد
القراءة فوقع الثاني مكررا فلا يعتد به فاذا سجد تقيد به الركوع الاول فصار مصليا ركعة وكذلك اذا

ولم يركع وسجد ثم قام فقرأ وركع ثم سجد ثم قام فقرأ ولم يركع وسجد فانما صلى ركعة واحدة لان سجود الاول لم
يصادف محله لحصوله قبل الركوع فلم يعتد به فاذا قرأ وركع توقف هذا الركوع على أن يسجد بعده
فاذا سجد بعد القراءة تقيد ذلك الركوع به فصار مصليا ركعة وكذلك ان ركع في الاولى ولم يسجد ثم ركع في الثانية ولم
يسجد وسجد في الثالثة ولم يركع فلا شك أنه صلى ركعة واحدة لما مر غير أن هذا السجود يلتحق بالركوع الاول أم
بالثاني فيه روايتان على ما مر وعليه سجود السهو في هذه المواضع لادخاله الزيادة في الصلاة لان ادخال
الزيادة في الصلاة نقص فيها ولا تفسد صلاته الا في رواية عن محمد فانه يقول زيادة السجدة الواحدة كزيادة الركعة
بناء على اصله ان السجدة الواحدة قربة وهي سجود الشكر وعند أبي حنيفة وأبي يوسف السجدة الواحدة
ليست بقربة الا سجدة التلاوة ثم ادخال الركوع الزائد أو السجود الزائد لا يوجب فساد الفرض لانه من افعال
الصلاة والصلاة لا تفسد بوجود افعالها بل بوجود ما يضادها بخلاف ما اذا زاد ركعة كاملة لانه فعل صلاة كاملة
فانعقد نفلا فصار منتقلا اليه ولا بقي في الفرض ضرورة لمكان فساد الفرض بهذا الطريق لا بطريق المضاد
بخلاف زيادة ما دون الركعة لانه ليس بفعل كامل ليصير منتقلا اليه وهذا لان فساد الصلاة بأحد أمرين اما
بوجود ما يضادها أو بالانتقال الى غيرها وقد انعدم الامران جميعا والله أعلم ولو ترك القعدة الاخيرة من ذوات
الاربع وقام الى الخامسة فان لم يقيدها بالسجدة عاد الى القعدة لانه لما لم يقيد الخامسة بالسجدة لم تكن ركعة
فلم تكن فعل صلاة كاملا وما لم يكمل بعد فهو عرضة ان يكون على الاستقرار فكان قابلا للرفع وتكون رفعه في الحقيقة
دفعا ومنعا عن الثبوت فيرتفع ليمكن من الخروج عن الفرض وهو القعدة الاخيرة وقد روي أن رسول الله صلى
الله عليه وسلم قام الى الخامسة فسبح به فعاد وان قيد الخامسة بالسجدة لا تفسد فرضه عندنا وعند الشافعي
لا يفسد فرضه ويعود بناء على أن الركعة الواحدة عنده تحتمل النقض وبه حاجة الى النقض لما فرض عليه
وهو الخروج بلفظ السلام وأما نقول وجد فعل كامل من أفعال الصلاة وقد انعقد نفلا فصار به خارجا عن الفرض
لان من ضرورة حصوله في النفل خروجه عن الفرض لتغايرهما فيستحيل كونه فيهما وقد حصل في النفل
فصار خارجا عن الفرض ضرورة ولو ترك القعدة الاولى من ذوات الاربع وقام الى الثالثة فان استتم قائما
لا يعود لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قام من الثانية الى الثالثة ولم يقعد فسبحوا به فلم يعد ولكن سبح
بهم فقاموا وما روي أنه سبحوا به فعاد محمول على ما اذا لم يستتم قائما وكان الى القعود أقرب توفيقا بين الحديثين
ولان القيام فريضة والقعدة الاولى واجبة فلا يترك الفرض لمكان الواجب واعتبر هذا بجواز الانتقال من
القيام الى سجدة التلاوة لا لحاجة المصلي الى الاقتداء بمن أطاع الله تعالى واظهار مخالفة من عصى
واستنكف عن سجدته وأما اذا لم يستتم قائما فان كان الى القيام أقرب فكذلك الجواب لوجود حد
القيام وهو انتصاب النصف الاعلى والنصف الاسفل جميعا وما بقي من الانحناء فقليل غير معتبر وان كان الى القعود
أقرب يقعد لانعدام القيام الذي هو فرض ولم يذكر محمد أنه هل يسجد سجدتي السهو أم لا وقد اختلف المشايخ فيه كان
الشيخ أبو بكر محمد بن الفضل البخاري يقول لا يسجد سجدتي السهو لانه اذا كان الى القعود أقرب كان كأنه لم يقم وقيل
يجب عليه أن يسجد وقال غيره من مشايخنا انه يسجد لانه بقدر ما اشتغل بالقيام أخر واجبا وجب وصله بما قبله من
الركن فلزمه سجود السهو (وأما) الاذكار فنقول اذا ترك القراءة في الاوليين قضاها في الاخريين وذكر القدوري من
أصحابنا أن هذا قضى أداء وليس بقضاء لان الفرض هو القراءة في ركعتين غير عين فاذا قرأ في الاخريين كان
مؤديا لا قاضيا وقال غيره من أصحابنا انه يكون قاضيا ومسائل الاصل تدل عليه فانه قال في المسافر اذا اقتدى بالمقيم
في الشفع الثاني بعد خروج الوقت انه لا يجوز وان لم يكن قرأ الامام في الشفع الاول ولو كانت القراءة في الاوليين
أداء لجاز لانه يكون اقتداء المفترض بالمفترض في حق القراءة ولكن لما كانت القراءة في الاخريين قضاء عن
الاوليين التحقت بالاوليين فخلت الاخريان عن القراءة المفروضة فصار في حق القراءة اقتداء المفترض بالمتنفل

وانه فاسد ذكر في باب السهو من الاصل ان الامام اذا كان لم يقرأ في الاوليين فقد تعين عليه القراءة في الاخريين وقرأ الامام ثم قام فأتم المسبوق ان قضى ما فاته فانه يقرأ وان ترك ذلك لم تجز صلاته ولو كان فرض القراءة في ركعتين غير عين لكان الامام مؤديا فرض القراءة في الاخريين وقد أدركهما المسبوق فحصل فرض القراءة فيما يقرأ الامام فينبغي أن لا تجب عليه القراءة ركعتين لان الاوليين محل اداء فرض القراءة عينا فلو قرأ في الاخريين فقضاء عن الاوليين فاذا قرأ الامام في الاخريين فقد قضى ما فاته من القراءة في الاوليين والثابت اداء يقضي في محله فخلت الاخريان عن القراءة المفروضة فقد فات على المسبوق القراءة فلابد من قضائها لان الصلاة بلا قراءة غير جائزة وكذا لو كان قرأ الامام في الاوليين لان القراءة في الاخريين وان وجدت لم يكن فرض القراءة فيها في ركعتين فقد فات الفرض على المسبوق فيجب عليه قضاؤها بما يقضي ولو ترك القراءة في الاوليين في صلاة الفجر أو المغرب فسدت صلاته ولا يتصور القضاء فيهما ولو ترك الفاتحة في الركعة الاولى وبدأ بغيرها فلما قرأ بعض السورة تذكر فانه يقرأ فاتحة الكتاب ثم السورة لان الفاتحة مشروعة قبل السورة لافتتاح القراءة بها في الصلاة فاذا تذكر في محلها كان عليه مراعاة الترتيب كما لو سها عن تكبيرات العيد حتى اشتغل بالقراءة ثم تذكر انه لم يكبر يعود الى التكبيرات ويعيد القراءة كذا هذا ولو ترك الفاتحة في الاوليين وقرأ السورة لم يقضها في الاخريين في ظاهر الرواية وعن الحسن بن زياد انه يقضي الفاتحة في الاخريين لان الفاتحة أوجب من السورة ثم السورة تقضى فلأن تقضى الفاتحة اولى (ولنا) ان الاخريين محل الفاتحة أداء فلا يكونان محلها قضاء بخلاف السورة ولانه لو قضاها في الاخريين يؤدي الى تكرار الفاتحة في ركعة واحدة وانه غير مشروع ولو قرأ الفاتحة في الاوليين ولم يقرأ السورة قضاها في الاخريين وعن ابي يوسف انه لا يقضيها كما لا يقضي الفاتحة لانها سنة فاتت عن موضعها والصحيح ظاهر الرواية لما روي عن عمر رضي الله عنه انه ترك القراءة في ركعة من صلاة المغرب فقضاها في الركعة الثالثة وجهر وروي عن عثمان رضي الله عنه انه ترك السورة في الاوليين فقضاها في الاخريين وجهر لان الاخريين ليستا محلا للسورة أداء فجاز أن تكونا محلا لها قضاء ثم قال في الكتاب وجهر ولم يذكر انه جهر بهما أو بالسورة خاصة وفسره الكرخي فقال انه بالسورة خاصة لان القضاء بصفة الاداء وجهر بالسورة أداء فكذا قضاء فأما الفاتحة فهي في محلها ومن سنتها الاخفاء فيخفي بها وعن أبي يوسف انه يخافت بهما لانه متى جمع القراءة بالفاتحة والسورة بنى على ما هو السنة في الفاتحة المخافتة فكذا فيما بنى عليها والاصح انه يجهر بهما لان الجمع بين الجهر والمخافتة في ركعة واحدة غير مشروع وقد وجب عليه الجهر بالسورة فيجهر بالفاتحة ايضا وهذا كله اذا تذكر بعدما قيد الركعة بالسجدة فان تذكر قراءة الفاتحة أو السورة في الركوع أو بعدما رفع رأسه منه يعود الى القراءة وينتقض ركوعه بخلاف القنوت والفرق بينهما نذكره في صلاة الوتر ولو ترك تكبيرات العيد فتذكر في الركوع قضاها في الركوع بخلاف القنوت اذا تذكر في الركوع حيث يسقط ونذكر الفرق هناك أيضا ولو ترك قراءة التشهد في القعدة الاخيرة وقام ثم تذكر يعود ويتشهد ما لم يقيد الركعة بالسجدة لانه لو كان قرأ التشهد ثم تذكر يعود ليكون خروجه من الصلاة على الوجه المسنون فههنا اولى وكذا اذا لم يقعد ثم تذكر قبل السلام أو بعدما سلم ساهيا ولو سلم وهو ذاكر لها سقطت عنه وسقط عنه السهو لما مر ولو ترك قراءة التشهد في القعدة الاولى وقام الى الثالثة ثم تذكر فان استتم قائما لا يعود لان القيام فرض وليس من الحكمة ترك الفرض لتحصيل الواجب وان لم يستتم قائما فان كان الى القيام اقرب لا يعود ويسقط وان كان الى القعود اقرب يعود لما ذكرنا في القعدة الاخيرة والله اعلم

(فصل) واما بيان محل السجود للسهو فمحله المسنون بعد السلام عندنا سواء كان السهو بادخال زيادة في الصلاة او نقصان فيها وعند الشافعي قبل السلام بعد التشهد فيهما جميعا وقال مالك ان كان بسبب النقصان فقبل السلام وان كان بسبب الزيادة فبعد السلام (احتج) الشافعي بما روى عبد الله بن بحينة ان النبي صلى الله عليه وسلم

يسجد للسهو قبل السلام وما روي انه سجد للسهو بعد السلام فمحمول على التشهد كما حمل السلام على التشهد في
قوله صلى الله عليه وسلم وفي كل ركعتين فسلم أي فتشهد و رجح ما روينا من حيث المعنى اما من وجهين أحدهما
ان السجدة انما وجبت جبرا للنقصان المتمكن في الصلاة والجابر يجب تحصيله في موضع النقص لا في غير موضعه
والاتيان بالسجدة بعد السلام تحصيل الجابر لا في محل النقصان والاتيان بها قبل السلام تحصيل الجابر في محل
النقصان فكان أولى والثاني ان جبر النقصان انما يتحقق حال قيام الاصل وبالسلام القاطع لتحريمة الصلاة يفوت
الاصل فلا يتصور جبر النقصان بالسجود بعده (ولنا) ما روى المغيرة بن شعبة ان النبي صلى الله عليه وسلم
قام في مثنى من صلاته فسجد سجدتي السهو بعد السلام وكان سهوا في نقصان وعن عبد الله بن مسعود رضي الله
عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى الظهر خمسا فسجد سجدتي السهو بعد السلام وكان سهوا في الزيادة ولان
السهو اذا كان نقصانا فالحاجة الى الجابر ولا يمكن تحصيله في محل النقصان على ما قاله الشافعي فاما اذا كان زيادة فتحصيل
السجدة قبل السلام يوجب زيادة أخرى في الصلاة ولا يوجب رفع شيء فيؤخر الى ما بعد السلام ولنا حديث ثوبان
رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لكل سهو سجدتان بعد السلام من غير فصل بين الزيادة
والنقصان وروي عن عمران بن الحصين والمغيرة بن شعبة وسعد بن أبي وقاص رضي الله عنهم ان النبي صلى الله
عليه وسلم سجد للسهو بعد السلام وكذا روى ابن مسعود وعائشة وأبو هريرة رضي الله عنهم وروى عبد الله بن
مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من شك في صلاته فلم يدر أثلاثا صلى أم أربعا فليتحر أقرب ذلك الى
الصواب وليبن عليه وليسجد سجدتين بعد السلام ولان سجود السهو أخر عن محل النقصان بالاجماع وانما كان
لمعنى ذلك المعنى يقتضي التأخير عن السلام وهو انه لو أداها قبل السلام ثم سها مرة ثانية وثالثة يحتاج الى أدائه في كل
محل وتكرار سجود السهو في صلاة واحدة غير مشروع فأخر الى وقت السلام احترازا عن التكرار فينبغي ان يؤخر
عن السلام حتى انه لو سها عن السهو لا يلزمه أخرى فيؤدي الى التكرار ولان ادخال الزيادة في الصلاة يوجب
نقصانا فيها فلو أتى بالسجود قبل السلام يؤدي الى ان يصير الجابر للنقصان موجب الزيادة نقص وذا غير صواب (وأما)
الجواب عن تعلقهم بالاحاديث فهو ان رواية الثقات لما تعارضت وفي الرواية القول من غير ارض أو رجح ما ذكرنا
لما قصد ما ذكرنا من المعنى أنا أو نوفق فنحمل ما رويناه على انه سجد بعد السلام الاول ولا يحتمل له سوى فكان
محكما وما رووا محتمل يحتمل انه سجد قبل السلام الاول ويحتمل انه سجد قبل السلام الثاني فكان متشابها فيصرف
الى موافقة المحكم وهو انه سجد قبل السلام الاخير لا قبل السلام الاول ردا للمحتمل الى المحكم وما ذكر مالك من
الفصل بين الزيادة والنقصان غير سديد لانه سواء نقص او زاد كل ذلك كان نقصانا ولانه لو سها مرتين احداهما
بالزيادة والاخرى بالنقصان ماذا يفعل وتكرار سجدتي السهو غير مشروع وقد روي ان أبا يوسف الزم
مالكا بين يدي الخليفة بهذا الفصل فقال أرأيت لو زاد ونقص كيف يصنع فتحير مالك وقد خرج الجواب عن أحد
معنى الشافعي ان الجابر يحصل في محل الجبر لما مر انه لا يؤتى به في محل الجبر بالاجماع بل يؤخر بعد لمعنى يوجب
التأخير عن السلام وأما قوله ان الجبر لا يتحقق الا حال قيام اصل الصلاة فنعم لكن لم قلتم ان سلام من عليه السهو
قاطع لتحريمة الصلاة وقد اختلف مشايخنا في ذلك فعند محمد وزفر لا يقطع التحريمة أصلا فيتحقق معنى الجبر وعند
أبي حنيفة وأبي يوسف لا يقطعها على سبيل التوقف ان عاد الى السجود وان لم يعد بطلت فإن عاد الى السجود يتحقق معنى
الجبر واذا عرف ان محله المسنون بعد السلام فاذا فرغ من التشهد الثاني سلم ثم يكبر ويخر الى سجود السهو ثم يرفع
رأسه مكبرا ثم يتشهد ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ويأتي بالدعوات وهو اختيار الكرخي واختيار عامة
مشايخنا بما وراء النهر وذكر الطحاوي انه يأتي بالدعاء قبل السلام وبعده وهو اختيار بعض مشايخنا والاول
اصح لان الدعاء انما شرع بعد الفراغ من الافعال والاذكار الموضوعة في الصلاة ومن عليه السهو قد بقي عليه
بعد التشهد الاول من الافعال والاذكار وهو سجود السهو والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم فلم يتحقق الفراغ

والمذهب كان التأخير إلى التشهد الثاني أحق ولكن ينبغي أن لا يأتي بدعوات تشبه كلام الناس لئلا يوجد
صلاته هذا الذي ذكرنا بيان محل المسنون وأما محل الجواز فنقول جواز السجود لا يختص بما بعد السلام حتى لو
سجد قبل السلام يجوز ولا يعيد لأنه أداه بعد الفراغ من أركان الصلاة إلا أنه ترك سنة وهو الأداء بعد السلام
وترك السنة لا يوجب سجود السهو ولأن الأداء بعد السلام سنة ولو أمرناه بالإعادة كان تكرارا وأنه بدعة
وترك السنة أولى من فعل البدعة والله تعالى أعلم

﴿فصل﴾ وأما قدر سلام السهو وصفته فقد اختلف المشايخ فيه قال بعضهم يسلم تسليمة واحدة تلقاء وجهه وهو اختيار
الشيخ الزاهد صدر الإسلام علي بن محمد البزدوي وقال لو سلم تسليمتين تبطل التحريمة لأن التسليمة الثانية للتحية
التحية ومعنى التحية ساقط عن سلام السهو فكان الاشتغال بالتسليمة الثانية عبثا خاليا عن الفائدة المطلوبة منه
فكان قاطعا للتحريمة وعامتهم على أنه يسلم تسليمتين عن يمينه وعن يساره لقول النبي صلى الله عليه وسلم لكل سهو
سجدتان بعد السلام ذكر السلام بالألف واللام فينصرف إلى الجنس أو إلى المعهود وهما التسليمتان

﴿فصل﴾ وأما عمل سلام السهو وأنه هل يبطل التحريمة أم لا فقد اختلف فيه قال محمد وزفر لا يقطع التحريمة أصلا
وعند أبي حنيفة وأبي يوسف الأمر موقوف إن عاد إلى سجدتي السهو وصح عوده إليهما تبين أنه لم يقطع وإن لم يعد
تبين أنه قطع حتى لو ضحك قهقهة بعدما سلم قبل أن يعود إلى سجدتي السهو لا تنتقض طهارته عندهما وعند محمد وزفر
تنتقض ومن مشايخنا من قال لا توقف في انقطاع التحريمة بسلام السهو وعند أبي حنيفة وأبي يوسف بل تنقطع
من غير توقف وإنما التوقف عندهما في عود التحريمة فإن عاد إلى سجدتي السهو تعود وإلا فلا وهذا أسهل لتخريج
المسائل والأول وهو التوقف في بقاء التحريمة وبطلانها أصح لأن التحريمة تحريمة واحدة فإذا بطلت لا تعود إلا
بإعادة ولم يوجد وجه قول محمد وزفر أن الشرع أبطل عمل سلام من عليه سجدتا السهو لأن سجدتي السهو يؤتى بهما
في تحريمة الصلاة لأنهما شرعتا لجبر النقصان وإنما ينجبر النقصان إذا حصلتا في تحريمة الصلاة ولهذا يسقطان إذا وجد بعد
القعود قدر التشهد ما ينافي التحريمة ولا يمكن تحصيلهما في تحريمة الصلاة إلا بعد إبطال عمل هذا السلام فبطل
وجوده وعدمه في هذه الحالة بمنزلة ولو انعدم حقيقة كانت التحريمة باقية فكذا إذا التحق بالعدم (ولأبي) حنيفة
وأبي يوسف أن السلام جعل محللا في الشرع قال النبي صلى الله عليه وسلم وتحليلها التسليم والمحلل ما يحصل به
التحلل ولأنه خطاب للقوم فكان من كلام الناس وأنه مناف للصلاة غير أن الشرع أبطل عمله في هذه الحالة لحاجة
المصلي إلى جبر النقصان ولا ينجبر إلا عند وجود الجابر في التحريمة ليلتحق الجابر بسبب بقاء التحريمة بمحل
النقصان فبقيت التحريمة مع وجود المنافي لهذه الضرورة فإن اشتغل بسجدتي السهو وقع
اشتغاله بهما تحققت الضرورة إلى بقاء التحريمة فبقيت وإن لم يشتغل لم تتحقق الضرورة فعمل السلام في الإخراج
عن الصلاة وإبطال التحريمة عمله وبني على هذا الأصل أربع مسائل إحداها إذا قهقه قبل العود إلى السجود
بعد السلام تمت صلاته وسقط عنه السهو بالإجماع ولا تنتقض طهارته عند أبي حنيفة وأبي يوسف وهو قول زفر
بناء على أصله في القهقهة أنها في كل موضع لا توجب فساد الصلاة لا توجب انتقاض الطهارة كما إذا قهقه بعد قعود قدر
التشهد الأخير قبل السلام وعند محمد تنتقض طهارته والثانية إذا سلم وعليه سجدتا السهو فجاء رجل فاقتدى
به قبل أن يعود إلى السجود فاقتداؤه موقوف عند أبي حنيفة وأبي يوسف فإن عاد إلى السجود صح وإلا فلا وعند
محمد وزفر صح اقتداؤه عاد أو لم يعد وقال بشر لا يصح اقتداؤه عاد أو لم يعد وكأنه جعل السلام قاطعا للتحريمة
حتما والثالثة المسافر إذا سلم على رأس الركعتين في ذوات الأربع وعليه سهو فنوى الإقامة قبل أن يعود إليه
لا يتغير فرضه أربعا وسقط عنه السهو عند أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد وزفر يتغير فرضه أربعا
وعليه سجدتا السهو لكنه يؤخرهما إلى آخر الصلاة وأجمعوا على أنه لو عاد إلى سجود السهو ثم اقتدى به رجل صح
اقتداؤه به إلا عند بشر وكذلك لو قهقه في هذه الحالة تنتقض طهارته إلا عند زفر وكذلك لو نوى الإقامة في هذه

الحالة

الحالة ينقلب فرضه أربعا ويخر بسجود السهو في آخر الصلاة سواء نوى الإقامة بعد ما سجد سجدة واحدة
أو سجدتين ثم لا يتغير الحال في سجود السهو وسقط إذا سلم وهو ذاكر له أو ساه عنه ومن نيته أن يسجد له أو لا
يسجد حتى لا يسقط عنه في الأحوال كلها إلا أن محله بعد السلام إلا إذا فعل فعلا يمنعه من البناء بأن تكلم أو قهقه
أو أحدث متعمدا أو خرج عن المسجد أو صرف وجهه عن القبلة وهو ذاكر له لأنه فات محله وهو تحريمة
الصلاة فسقط ضرورة فوات محله وكذا إذا طلعت الشمس بعد السلام في صلاة الفجر أو احمرت في صلاة العصر
سقط عنه السهو لأن السجدة جبر للنقص المتمكن فيجري مجرى القضاء وقد وجب كاملا فلا يقضى الناقص

﴿فصل﴾ وأما بيان من يجب عليه سجود السهو ومن لا يجب عليه فسجود السهو يجب على الإمام وعلى
المنفرد مقصودا لتحقق سبب الوجوب منهما وهو السهو وأما المقتدي إذا سها في صلاته فلا سهو عليه لأنه لا يمكنه
السجود لأنه إن سجد قبل السلام كان مخالفا للإمام وإن أخر إلى ما بعد سلام الإمام يخرج من الصلاة بسلام الإمام
لأنه سلام عمد ممن لا سهو عليه فكان سهوه فيما رجع إلى السجود ملحقا بالعدم لتعذر السجود عليه فسقط
السجود عنه أصلا وكذلك اللاحق وهو المدرك لأول صلاة الإمام إذا فاته بعضها بعد الشروع بسبب النوم
أو الحدث السابق بأن نام خلف الإمام ثم انتبه وقد سبقه الإمام بركعة أو فرغ من صلاته أو سبقه الحدث فذهب
وتوضأ وقد سبقه الإمام ببعض صلاته أو فرغ منها فاشتغل بقضاء ما سبق به فسها فيه لا سهو عليه لأنه في حكم
المصلي خلف الإمام ألا ترى أنه لا قراءة عليه وأما المسبوق إذا سها فيما يقضي وجب عليه السهو لأنه فيما يقضي
بمنزلة المنفرد ألا ترى أنه يفترض عليه القراءة وأما المقيم إذا اقتدى بالمسافر ثم قام إلى إتمام صلاته وسها هل يلزمه
سجود السهو ذكر في الأصل وقال إنه يتابع الإمام في سجود السهو وإذا سها فيما يتم فعليه سجود السهو أيضا وذكر
الكرخي في مختصره أنه كاللاحق لا يتابع الإمام في سجود السهو وإذا سها فيما يتم لا يلزمه سجود السهو لأنه
مدرك لأول الصلاة فكان في حكم المقتدي فيما وراء ذلك القدر كاللاحق ولهذا لا يقرأ كاللاحق والصحيح
ما ذكر في الأصل لأنه ما اقتدى بإمامه إلا بقدر صلاة الإمام فإذا انقضت صلاة الإمام صار منفردا فيما وراء ذلك
وإنما لا يقرأ فيما يتم لأن القراءة فرض في الأوليين وقد قرأ الإمام فيهما فكانت قراءة له وسهو الإمام يوجب السجود
عليه وعلى المقتدي لأن متابعة الإمام واجبة قال النبي صلى الله عليه وسلم تابع إمامك على أي حال وجدته ولأن
المقتدي تابع للإمام والحكم في التبع ثبت بوجود السبب في الأصل فكان سهو الإمام سببا لوجوب السهو عليه
وعلى المقتدي ولهذا لو سقط عن الإمام بسبب من الأسباب بأن تكلم أو أحدث متعمدا أو خرج من المسجد
سقط عن المقتدي وكذلك اللاحق يسجد لسهو الإمام إذا سها في حال نوم اللاحق أو ذهابه إلى الوضوء لأنه
في حكم المصلي خلفه ولكن لا يتابع الإمام في سجود السهو إذا انتبه في حال اشتغال الإمام بسجود السهو أو رجع
إليه من الوضوء في هذه الحالة بل يبدأ بقضاء ما فاته ثم يسجد في آخر صلاته بخلاف المسبوق أو المقيم خلف المسافر
حيث يتابع الإمام في سجود السهو ثم يشتغل بالإتمام (والفرق) أن اللاحق التزم متابعة الإمام فيما اقتدى به
على نحو ما يصلي الإمام وأنه اقتدى به في جميع الصلاة فيتابعه في جميعها على نحو ما يؤدي الإمام والإمام
أدى الأول فالأول وسجد للسهو في آخر صلاته فكذا هو وأما المسبوق فقد التزم بالاقتداء متابعته بقدر ما هو
صلاة الإمام وقد أدرك هذا القدر فيتابعه فيه ثم ينفرد وكذا المقيم المقتدي بالمسافر ولو سجد اللاحق مع الإمام
للسهو وتابعه فيه لم يجز لأنه سجد قبل أوانه في حقه فلم يقع معتدا به فعليه أن يعيد إذا فرغ من قضاء ما عليه ولكن
لا تفسد صلاته لأنه ما زاد إلا سجدتين بخلاف المسبوق إذا تابع الإمام في سجود السهو ثم تبين أنه لم يكن على الإمام
سهو حيث تفسد صلاة المسبوق إذا تابع الإمام وما زاد إلا سجدتين لأن من الفقهاء من قال لا تفسد صلاة المسبوق
على ما نذكر ثم الفرق أن فساد الصلاة هناك ليس لزيادة السجدتين بل للاقتداء في موضع كان عليه الانفراد
في ذلك الموضع ولم يوجد ههنا لأن اللاحق مقتد في جميع ما يؤدي فلهذا لم تفسد صلاته وكذلك المسبوق يسجد

فصار اقتدى بالإمام وتحريمته باقية فصار كأن لم يصر محدثاً وبنى الصلاة لانعدام الخارج فأتى به في آخر
الصلاة لاتحاد الفرعية لما مر وإن أدركه بعد ما فرغ من السجود صح اقتداؤه وليس عليه السهو بعد فراغه
من صلاته لما ذكرنا أن وجوب السجود على المسبوق بسبب سهو الإمام لمكان النقص في تحريمة الإمام
وحين دخل في صلاة الإمام كان النقص انجبر بالسجدتين ولا قول بوجوب الجابر من غير نقص والله أعلم ومن سلم
وعليه سهو فسبقه الحدث فهذا لا يخلو إما إن كان منفرداً أو إماماً فإن كان منفرداً توضأ وسجد لأن الحدث السابق
لا يقطع التحريمة ولا يمنع البناء من الصلاة على الأصل فلأن لا يمنع البناء بسجدتي السهو أولى وإن كان إماماً استخلف
لأنه عجز عن سجدتي السهو فيقدم الخليفة ليسجد كما لو بقي عليه ركن أو التسليم ثم لا ينبغي أن يقدم المسبوق ولا
للمسبوق أن يتقدم لأن غيره أقدر على إتمام صلاة الإمام فليقدم رجلاً أدرك أول صلاة الإمام فيسلم بهم ويسجد
سجدتي السهو ولكن مع هذا لو قدمه أو تقدم جاز لأنه قادر على إتمام الصلاة في الجملة ولا يأتي بسجدتي السهو لأن
أوان السجود بعد السلام وهو عاجز عن السلام لأن عليه البناء ولو سلم لفسدت صلاته لأنه سلام عمد وعليه ركن
وحينئذ يتعذر عليه البناء فيتأخر ويقدم مدركاً ليسلم بهم ويسجد سجدتي السهو ويسجد هو معهم كما لو كان الإمام
هو الذي سجد للسهو ثم يقوم إلى قضاء ما سبق به وحده وإن لم يسجد مع خليفته سجدهما في آخر صلاته استحساناً على
ما ذكرنا في حق الإمام الأول فإن لم يجد الإمام المسبوق مدركاً وكان الكل مسبوقين قاموا وقضوا ما سبقوا به فرادى
لأن تحريمة المسبوقين انعقدت للأداء على الانفراد ثم إذا فرغوا لا يسجدون في القياس وفي الاستحسان يسجدون
وقد بينا وجه القياس والاستحسان ولو قام المسبوق إلى قضاء ما سبق به بعد ما سلم الإمام ثم تذكر الإمام أن عليه
سجود السهو فسجدهما يعود إلى صلاة الإمام ولا يقتدي ولا يعتد بما قرأ وركع (والجملة) في المسبوق إذا قام إلى
قضاء ما عليه فقضاه أنه لا يخلو إما إن قام إليه وقضى إما أن يكون قبل أن يقعد الإمام قدر التشهد أو بعد ما قعد قدر
التشهد فإن كان ما قام إليه وقضى قبل أن يقعد الإمام قدر التشهد لم يجز لأن الإمام ما بقي عليه فرض لم ينفرد
المسبوق به عنه لأنه التزم متابعته فيما بقي عليه من الصلاة وهو قد بقي عليه فرض وهو القعدة فلم ينفرد في قضائها
وقراءة المقتدي خلف الإمام لا تعتبر قراءة من صلاته وإذا لم تعتبر من وامه وقرأ بعد ما كان قبل ذلك فإن كان مسبوقاً
بركعة أو ركعتين فوجد بعد ما قعد الإمام قدر التشهد قيام وقراءة قدر ما تجوز به الصلاة جازت صلاته لأنه لما قعد
الإمام قدر التشهد فقد انفرد لانقطاع التبعية بانقضاء أركان صلاة الإمام فقد أتى بما فرض عليه من القيام والقراءة
في أوانه فكان معتداً به وإن لم يوجد مقدار ذلك أو وجد القيام دون القراءة لا تجوز صلاته لانعدام ما فرض عليه في
أوانه وإن كان مسبوقاً بثلاث ركعات فإن لم يركع حتى فرغ الإمام من التشهد ثم ركع وقرأ في الركعتين بعد هذه
الركعة جازت صلاته لأن القيام فرض في كل ركعة وفرض القراءة في الركعتين ولا تقدم له ما لم يفرغ الإمام من
التشهد فإذا فرغ الإمام من التشهد فقبل أن يركع هو فقد وجد القيام وإن قل في هذه الركعة ووجدت القراءة في
الركعتين بعد هذه الركعة فقد أتى بما فرض عليه فتجوز صلاته وإن كان ركع قبل فراغ الإمام من التشهد لم تجز
صلاته لأنه لم يوجد قيام معتد به في هذه الركعة لأن ذلك هو القيام بعد تشهد الإمام ولم يوجد فإذا فسدت صلاته
وأما إذا قام المسبوق إلى قضاء ما عليه بعد فراغ الإمام من التشهد قبل السلام فقضاه أجزأه وهو مسيء أما الجواز
فلأن قيامه حصل بعد فراغ الإمام من أركان الصلاة وأما الإساءة فلتركه انتظار سلام الإمام لأن أوان قيامه
للقضاء بعد خروج الإمام من الصلاة فينبغي أن يؤخر القيام عن السلام ولو قام بعد ما سلم ثم تذكر الإمام سجدتي
السهو فخر لهما فهذا على وجهين إما إن كان المسبوق قيد ركعته بالسجدة أو لم يقيدها فإن لم يقيد ركعته بالسجدة رفض
ذلك ويسجد مع الإمام لأن ما أتى به ليس بفعل كامل وكان محتملاً للرفض ويكون تركه قبل التمام بمنزلة عدم
الثبوت حقيقة فكأن لم يوجد فيعود ويتابع إمامه لأن متابعة الإمام في الواجبات واجبة ولغا ما أتى به
من القيام والقراءة والركوع لما بينا فإن لم يعد إلى متابعة الإمام ومضى على قضائه جازت صلاته لأن عود

الامام الى سجود السهو ولا يرفع التشهد والثاني في الامام سجود السهو وهو واجب والمتابعة في الواجب
واجبة وترك الواجب لا يوجب فساد الصلاة ألا ترى لو تركه الامام لا تفسد صلاته فكذا المسبوق
ويسجد معه في السهو بعد فراغه من قضائه استحسانا وان كان المسبوق قد قيد ركعته بالسجدة لا يعود الى متابعة
الامام لان الانفراد قد تم وليس على الامام ركن ولو عاد فسدت صلاته لانه اقتدى بعد وجود الانفراد
وخروجه فتفسد صلاته ولو تذكر الامام سجدة تلاوة فسجدها فان كان المسبوق لم يقيد ركعته بالسجدة فعليه أن
يعود الى متابعة الامام فيسجد معه للتلاوة ويسجد للسهو ثم يسلم الامام ثم يقوم المسبوق الى قضاء ما عليه
ولا يعتد بما أتى به فان لم يعد فسدت صلاته لان عود الامام الى سجدة التلاوة رفض القعدة في حق
الامام وهو بعد لم يصر منفردا لان ما أتى به دون ركعة كاملة فترتفض القعدة في حقه أيضا فاذا ارتفضت في حقه
لا يجوز له الانفراد لان هذا أوان وجوب المتابعة والانفراد في هذه الحالة مفسد للصلاة وان كان قد قيد ركعته
بالسجدة فان تابع الامام فسدت صلاته رواية واحدة وان لم يعد ومضى على قضائه فروايتان ذكر في الاصل
ان صلاته فاسدة وذكر في نوادر أبي سليمان أنه لا تفسد صلاته وجه رواية الاصل أن العود الى سجدة التلاوة
رفض القعدة فتبين أن المسبوق انفرد قبل أن يقعد الامام والانفراد في موضع يجب فيه الاقتداء مفسد للصلاة
وجه نوادر أبي سليمان ان ارتفاض القعدة في حق الامام لا يظهر في حق المسبوق لان ذلك بالعود الى التلاوة
والعود حصل بعد تمام انفراده عن الامام وخروجه عن متابعته فلا يتعدى حكمه اليه ألا ترى ان جميع الصلاة لو
ارتفضت بعد انقطاع المتابعة لا يظهر في حق المؤتم بأن ارتد الامام بعد الفراغ من الصلاة والعياذ بالله فلا تبطل صلاته
ولا تبطل صلاة القوم ففي حق القعدة أولى ولهذا لو صلى الظهر يوم الجمعة ثم راح الى الجمعة فأدركها ارتفض ظهره
ولم يظهر الرفض في حق القوم بخلاف ما اذا لم يقيد ركعته بالسجدة لان هناك الانفراد لم يتم على ما قررنا (وعلى هذا)
المسبوق مقيم اقتدى بمسافر وقام الى اتمام صلاته بعدما سلم الامام قبل أن يسلم ثم نوى الامام الاقامة حتى تحول
فرضه أربعا فان لم يقيد ركعته بالسجدة فعليه أن يعود الى متابعة الامام وان لم يعد فسدت صلاته وان كان
قد قيد ركعته بالسجدة فان عاد فسدت صلاته وان لم يعد ومضى على اتمام صلاته لا تفسد ولو تذكر الامام أن عليه سجدة
صلبية فان كان المسبوق لم يقيد ركعته بالسجدة لا يشك أنه يجب عليه العود ولو لم يعد فسدت صلاته لما بينا في سجدة
التلاوة وان قيد ركعته بالسجدة فصلاته فاسدة عاد الى المتابعة أو لم يعد في الروايات كلها لانه انفصل عن صلاة الامام
وعلى الامام ركنان السجدة والقعدة وهو عاجز عن متابعته بعد اكمال الركعة ولو انفصل وعليه ركن واحد وعجز عن
متابعته تفسد صلاته فههنا أولى (رجل) صلى الظهر خمسا فهذا لا يخلو اما ان قعد في الرابعة قدر التشهد أو لم
يقعد وكل وجه على وجهين اما ان قيد الخامسة بالسجدة أو لم يقيدها فان قعد في الرابعة قدر التشهد وقام الى الخامسة
فان لم يقيدها بالسجدة حتى تذكر يعود الى القعدة ويسلم وان قيدها بالسجدة لا يعود عندنا خلافا
للشافعي على ما مر ثم عندنا اذا كان ذلك في الظهر أو في العشاء فالأولى أن يضيف اليها ركعة أخرى لتصيرا نفلا
فالتنفل بعدهما جائز وما دون الركعتين لا يكون صلاة تامة كما قال ابن مسعود والله ما أجزأت ركعة قط وان كان في
العصر لا يضيف اليها ركعة أخرى بل يقطع لان التنفل بعد العصر غير مشروع وروى هشام عن محمد أنه يضيف
اليها أخرى أيضا لان التنفل بعد العصر انما يكره اذا شرع فيه قصدا فأما اذا وقع فيه من غير قصد فلا يكره وان لم
يضف اليها ركعة أخرى في الظهر بل قطعها فلا شيء عليه عندنا وعند زفر يقضي ركعتين وهي مسألة الشروع
في الصلاة المظنونة والصوم المظنون لان الشروع فيهما على ظن انها عليه وان أضاف اليها أخرى في
الظهر هل تجزي هاتان الركعتان عن السنة التي بعد الظهر قال بعضهم تجزيان لان السنة بعد الظهر ليست الا ركعتين
وقد أتى بهما وقد وجد والصحيح انهما لا تجزيان عنها لان السنة أن يتنفل بركعتين بتحريمة على حدة لا بناء على
تحريمة غيرها ولم يوجد فيه السنة ولا ينوب عنها وبه كان يفتي الشيخ أبو عبد الله الخيزاخزي ثم اذا أضاف اليها ركعة

أخرى فعليه السهو استحسانا والقياس أن لا سهو عليه لأن السهو تمكن في الفرض وقد أدى به صلاة أخرى
وجه الاستحسان أنه بنى النفل على تلك التحريمة وقد تمكن فيها النقص بالسهو فيجبر بالسجدتين على ما ذكرنا في
المسبوق (م) اختلف أصحابنا أن هاتين السجدتين للنقص المتمكن في الفرض أو للنقص المتمكن في النفل فعند
أبي يوسف للنقص المتمكن في النفل لدخوله فيه لا على وجه السنة وعند محمد للنقص الذي تمكن في الفرض والحاصل
أن عند أبي يوسف انقطعت تحريمة الفرض بالانتقال إلى النفل ولا وجه إلى جبر نقصان الفرض بعد الخروج
منه وانقطاع تحريمته وعند محمد التحريمة باقية لأنها انعقدت على أصل الصلاة ووصفها وبالانتقال إلى النفل
انقطع الوصف لا غير وبقيت التحريمة ألا ترى أن بناء النفل على تحريمة الفرض جائز حتى جاز اقتداء
المتنفل بالمفترض كذا إذا نفل نفسه على تحريمة فرضه يكون جائزا والأصل في البناء هو البناء في إحرام واحد
وفائدة هذا الخلاف أنه لو جاء إنسان واقتدى به في هاتين الركعتين صلى ركعتين عند أبي يوسف ولو أفسد لزمه
قضاء ركعتين وإن كان الإمام لو أفسد لا قضاء عليه عند أصحابنا الثلاثة وعن هذا خرج مشايخ بلخ اقتداء البالغ
بالصبيان في التطوعات فالواجب رأس كون الصلاة مضمونة في حق المقتدي وإن لم تكن مضمونة في حق الإمام
استدلالا بهذه المسألة ومشايخنا [illegible] لم يجوزوا ذلك وعند محمد يصلي ستا ولو أفسدها لا يجب عليه القضاء
كما لا يجب على الإمام وذكر الشيخ أبو منصور الماتريدي أن الأصح أن يجعل السجدتان جبرا للنقص المتمكن في
الإحرام وهو إحرام واحد فيجبر بهما النقص المتمكن في الفرض والنفل جميعا وإليه ذهب الشيخ أبو بكر بن أبي
سعيد هذا الذي ذكرنا إذا قعد في الرابعة قدر التشهد فأما إذا لم يقعد وقام إلى الخامسة فإن لم يقيدها بالسجدة يعود فلما
فإن قيدها بسجدة فسد فرضه وعند الشافعي لا تفسد ويعود إلى القعدة ويخرج عن الفرض بلفظ السلام بعد ذلك وصلاته
تامة بناء على أصله الذي ذكرنا أن الركعة الكاملة في احتمال النقض وما دونها سواء فكان كما لو تذكر قبل أن يقيد
الخامسة بسجدة ويروى أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى الظهر خمسا ولم ينقل أنه كان قعد في الرابعة ولا أنه أعاد
صلاته (ولنا) ما ذكرنا أنه وجد فعل كامل من أفعال الصلاة وقد انعقد به فصار خارجا من الفرض ضرورة حصوله
في النفل لاستحالة كونه فيهما وقد بقي عليه فرض وهو القعدة الأخيرة والخروج عن الصلاة مع بقاء فرض من
فرائضها يوجب فساد الصلاة وأما الحديث فمؤول بأنه كان قعد في الرابعة ألا ترى أن الراوي قال صلى الظهر والظهر
اسم لجميع أركانها ومنها القعدة وهذا هو الظاهر أنه قام إلى الخامسة على تقدير أن هذه القعدة هي القعدة الأولى لأن
هذا أقرب إلى الصواب فيحمل فعله عليه والله أعلم ثم الفساد عند أبي يوسف بوضع رأسه بالسجدة وعند محمد برفع
رأسه حتى لو سبقه الحدث في هذه الحالة لا تفسد صلاته عند محمد وعليه أن ينصرف ويتوضأ ويعود
ويتشهد ويسلم ويسجد سجدتي السهو لأن السجدة لا تصح مع الحدث فكأنه لم يسجد وعند أبي حنيفة وأبي يوسف
فسدت صلاته بنفس الوضع فلا يعود ثم الذي فسد عند أبي حنيفة وأبي يوسف الفرضية لا أصل الصلاة حتى كان
الأولى أن يضيف إليها ركعة أخرى فيصير الست له نفلا ثم يسلم قبل الظهر وعند محمد فسد أصل الصلاة بناء
على أن أصل الفرضية في بطلان بطلان التحريمة عنده وعندهما لا يبطل وهذا الخلاف غير منصوص عليه وإنما
استخرج من مسألة ذكرها في الأصل في باب الجمعة وهو أن مصلي الجمعة إذا خرج وقتها وهو في وقت الظهر فقد أتم
الجمعة ثم قهقه تنتقض طهارته عندهما وعنده لا تنتقض وهذا يدل على أنه بقي نفلا عندهما خلافا له وكذا ترك
القعدة في كل شفع من التطوع عنده مفسد وعندهما غير مفسد وهذه مسألة عظيمة فاستغفر كثير أغرضنا
عن ذكرها أصلها وجمعها في الفصول وعللها حالة إلى الجامع الصغير وإنما أوردنا هذه المسألة بالذكر وإن كان
بعض فروعها دخل في بعض ما ذكرنا من الأقسام لما أن لها فروعا أخر لا تناسب مسائل الفصل وكرهنا قطع
الفرع عن الأصل فرأينا الصواب في إيرادها برمتها في آخر الفصل تتميما للفائدة والله الموفق

(فصل) وأما سجدة التلاوة فالكلام فيها يقع في مواضع في بيان وجوبها وفي بيان كيفية الوجوب وفي بيان سبب

الوجوب وفي بيان من تجب عليه ومن لا تجب وفي بيان شرائط الوجوب وفي بيان شرائط جوازها وفي بيان محل أدائها وفي بيان كيفية أدائها وفي بيان سننها وفي بيان عدد مواضعها من القرآن أما الأول فقد اختلف العلماء فيها قال أصحابنا إنها واجبة وقال الشافعي إنها سنة وليست بواجبة واحتج بحديث الأعرابي حين علمه رسول الله صلى الله عليه وسلم الشرائع فقال هل علي غيرهن قال لا إلا أن تطوع فلو كانت سجدة التلاوة واجبة لما احتمل ترك البيان عند السؤال وعن عمر رضي الله عنه أنه تلا آية السجدة على المنبر وسجد ثم تلاها في الجمعة الثانية فتشوف الناس للسجود فقال أما إنها لم تكتب علينا إلا أن نشاء (ولنا) ما روى أبو هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال إذا تلا ابن آدم آية السجدة فسجد اعتزل الشيطان يبكي ويقول أمر ابن آدم بالسجود فسجد فله الجنة وأمرت بالسجود فلم أسجد فلي النار والأصل أن الحكيم متى حكى عن غير الحكيم أمرا ولم يعقبه بالنكير يدل ذلك على أنه صواب فكان في الحديث دليل على كون ابن آدم مأمورا بالسجود ومطلق الأمر للوجوب ولأن الله تعالى ذم أقواما بترك السجود فقال وإذا قرئ عليهم القرآن لا يسجدون وإنما يستحق الذم بترك الواجب ولأن مواضع السجود في القرآن منقسمة منها ما هو أمر بالسجود وإلزام للوجوب كما في آخر سورة العلق ومنها ما هو إخبار عن استكبار الكفرة عن السجود فيجب علينا مخالفتهم بتحصيله ومنها ما هو إخبار عن خشوع المطيعين فيجب علينا متابعتهم لقوله تعالى فبهداهم اقتده وعن عثمان وعلي وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر رضي الله عنهم أنهم قالوا السجدة على من تلاها وعلى من سمعها وعلى من جلس لها على اختلاف ألفاظهم وعلى كلمة على وأما حديث الأعرابي فنقول إنما بين الواجب ابتداء لا ما يجب بسبب يوجد من العبد ألا ترى أنه لم يذكر المنذور وهو واجب وأما قول عمر رضي الله عنه فنقول بموجبه إنها لم تكتب علينا بل أوجبت وفرق بين الفرض والواجب على ما عرف في موضعه

(فصل) وأما بيان كيفية وجوبها أما خارج الصلاة فإنها تجب على سبيل التراخي دون الفور عند عامة أهل الأصول لأن دلائل الوجوب مطلقة عن تعيين الوقت فتجب في جزء من الوقت غير عين ويتعين ذلك بتعيينه فعلا وإنما يتضيق عليه الوجوب في آخر عمره كما في سائر الواجبات الموسعة (وأما) في الصلاة فإنها تجب على سبيل التضييق لقيام دليل التضييق وهو أنها وجبت بما هو من أفعال الصلاة وهو القراءة فالتحقت بأفعال الصلاة وصارت جزءا من أجزائها ولهذا يجب أداؤها في الصلاة ولا يوجب حصولها في الصلاة نقصانا فيها وتحصيل ما ليس من الصلاة في الصلاة إن لم يوجب فسادها يوجب نقصانا وإذا التحقت بأفعال الصلاة وجب أداؤها مضيقا كسائر أفعال الصلاة بخلاف خارج الصلاة لأن هناك لا دليل على التضييق ولهذا قلنا إذا تلا آية السجدة فلم يسجد ولم يركع حتى طالت القراءة ثم ركع ونوى السجود لم يجز وكذا إذا نواها في السجدة الصلبية لأنها صارت دينا والدين يقضى بماله لا بما عليه والركوع والسجود عليه فلا يتأدى به الدين على ما نذكر ولهذا قلنا إنه لا يجوز التيمم للتلاوة في المصر لأن عدم الماء في المصر لا يتحقق عادة والجواز بالتيمم مع وجود الماء لن يكون إلا لخوف الفوت أصلا كما في صلاة الجنازة والعيد ولا خوف ههنا لانعدام وقت معين لها خارج الصلاة فلم يتحقق التيمم طهارة والطهارة شرط لأدائها بالإجماع

(فصل) وأما سبب وجوب السجدة فسبب وجوبها أحد شيئين التلاوة أو السماع كل واحد منهما علة على حدة موجبة فتجب على التالي الأصم والسامع الذي لم يتل أما التلاوة فلا يشكل وكذا السماع لما بينا أن الله تعالى ألحق اللائمة بالكفار لتركهم السجود إذا قرئ عليهم القرآن بقوله تعالى فما لهم لا يؤمنون وإذا قرئ عليهم القرآن لا يسجدون وقال تعالى إنما يؤمن بآياتنا الذين إذا ذكروا بها خروا سجدا الآية من غير فصل في الآية بين التالي والسامع وروينا عن كبار الصحابة رضي الله عنهم السجدة على من سمعها ولأن حجة الله تعالى تلزمه بالسماع كما تلزمه بالتلاوة فيجب أن يخضع لحجة الله تعالى بالسماع كما يخضع بالقراءة ويستوي الجواب في حق التالي

ثم إذا تلا السجدة بالعربية أو بالفارسية ففي قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى حتى قال أبو حنيفة تلزمه السجود في الحالين وأما في حق السامع فإن سمعها ممن يقرأ بالعربية فعليه السجدة بالإجماع فهم أو لم يفهم لأن السبب قد وجد فيجب الحكم ولا يتوقف على العلم اعتبارا بسائر الأسباب وإن سمعها ممن يقرأ بالفارسية فكذلك عند أبي حنيفة بناء على أصله أن القراءة بالفارسية جائزة وقال أبو يوسف في الأمالي إن كان السامع يعلم أنه يقرأ القرآن فعليه السجدة وإلا فلا وهذا ليس بسديد لأنه إن جعل الفارسية قرآنا ينبغي أن يجب سواء فهم أو لم يفهم كالعربية فإنه يقرأ بالعربية وإن لم يجعله قرآنا ينبغي أن لا يجب وإن فهم ولو اجتمع سببا الوجوب وهما التلاوة والسماع بأن تلا السجدة ثم سمعها أو سمعها ثم تلاها أو تكرر أحدهما فنقول الأصل أن السجدة لا يتكرر وجوبها إلا بأحد أمور ثلاثة إما اختلاف المجلس أو التلاوة أو السماع حتى أن من تلا آية واحدة مرارا في مجلس واحد تكفيه سجدة واحدة والأصل فيه ما روي أن جبريل عليه السلام كان ينزل بالوحي فيقرأ آية السجدة على رسول الله صلى الله عليه وسلم ورسول الله صلى الله عليه وسلم كان يسمع ويتلقن ثم يقرأ على أصحابه وكان لا يسجد إلا مرة واحدة وروي عن أبي عبد الرحمن السلمي أنه كان يعلم الحسن والحسين رضي الله عنهم أنه كان يعلم الآية مرارا وكان لا يزيد على سجدة واحدة والظاهر أن عليا رضي الله عنه كان عالما بذلك ولم ينكر عليه وروي عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه أنه كان يكرر آية السجدة حين كان يعلم الصبيان وكان لا يسجد إلا مرة واحدة ولأن المجلس الواحد جامع للكلمات المتفرقة كما في الإيجاب والقبول ولأن في إيجاب السجدة في كل مرة إيقاعا في الحرج لكون المعلمين مبتلين بتكرار الآية لتعليم الصبيان والحرج منفي بنص الكتاب ولأن السجدة متعلقة بالتلاوة والمرة الأولى هي الحاصلة للتلاوة فأما التكرار فلم يكن لحق التلاوة بل للحفظ أو للتدبر والتأمل في ذلك وكل ذلك من عمل القلب ولا تعلق لوجوب السجدة به بل الإجراء على اللسان الذي هو من ضرورة ما هو فعل القلب أو وسيلة إليه من أفعاله والتحق بما هو فعل القلب وذلك ليس بسبب كذا علل الشيخ أبو منصور (وأما) الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم بأن ذكر أو سمع ذكره في مجلس واحد مرارا فلم يذكر في الكتب وذهب المتقدمون من أصحابنا إلى أنه تكفيه مرة واحدة قياسا على السجدة وقال بعض المتأخرين يصلي عليه في كل مرة لقوله صلى الله عليه وسلم لا تجفوني بعد موتي قيل له وكيف نجفوك يا رسول الله فقال أن أذكر في موضع فلا تصلي علي وبه تبين أنه حق رسول الله صلى الله عليه وسلم وحق الله تعالى يتداخل وعلى هذا اختلفوا في تشميت العاطس أن من عطس وحمد الله تعالى في مجلس واحد مرارا فقال بعضهم ينبغي للسامع أن يشمت في كل مرة لأنه حق العاطس والأصح أنه إذا زاد على الثلاث لا يشمته لما روي عن عمر رضي الله عنه أنه قال للعاطس في مجلسه بعد الثلاث قم فاستنثر فإنك مزكوم (ثم) لا فرق ههنا بين ما إذا تلا مرارا ثم سجد وبين ما إذا تلا وسجد ثم تلا بعد ذلك مرارا في مجلس واحد حتى لا تلزمه سجدة أخرى وفرق بين هذا وبين ما إذا زنى مرارا أنه لا يحد إلا مرة واحدة ولو زنى مرة ثم حد ثم زنى مرة أخرى يحد ثانيا وكذا إذا سرق وإنما الفرق أن هناك تكرر السبب لمساواة كل فعل الأول في المأثم والقبح وفساد الفراش وكل فعل صار به الأول سببا إلا أنه لما أقيم عليه الحد جعل ذلك حكما للكل بسبب التداخل فكأنه حكما لذلك وحده كأن كل سبب ليس معه غيره في حق حصول ما شرع له الحد وهو الزجر عن المعاودة في المستقبل فإذا وجد الزنا بعد ذلك فقد وجد سببا كالذي تقدم فلا بد من وجود حكمه بخلاف ما نحن فيه لأن ههنا السبب هو التلاوة والمرة الأولى هي الحاصلة بحق التلاوة على ما مر فلم يتكرر السبب وهذا المعنى لا يتبدل بتخلل السجدة بينهما وعدم التخلل لحصول الثانية بحق التأمل والضبط في الحالين وكذا السامع لتلك التلاوات المتكررة لا تلزمه إلا المرة الأولى لأن ما وراءها في حقه جعل عن سبب بل بالتأمل والحفظ لأنه في حقه بمعنى المعين أعني الإعانة على الحفظ والتدبر بخلاف ما إذا سمع إنسان آخر المرة الثانية أو الثالثة أو الرابعة وذلك في حقه أول ما سمع حيث تلزمه السجدة لأن ذلك في حقه سماع التلاوة لأن كل مرة تلاوة في حقه إلا أن الحقيقة جعلت ساقطة

في حق من تكررت في حقه وفي حق من لم تتكرر يجب على حدة بخلاف ما إذا قرأ آية واحدة في مجالس مختلفة لأن
هناك النصوص متعددة والجامع وهو المجلس غير ثابت والحرج منتف ومعنى التذكر والتدبر زائل لانتهاء المجلس
الآخر حصلت بعد التلاوة لمثال تواتها في ذلك المجلس وبخلاف ما إذا قرأ آيات متفرقة في مجلس واحد لزوال
هذه المعاني أيضا أما النصوص فلا تشكل وكذا المعنى الجامع لأن المجلس لا يجعل الكلمات المختلفة الجنس عنه
كلمة واحدة كمن أقر لإنسان بألف درهم ولآخر بمائة دينار ولعبده بالعتق في مجلس واحد لا يجعل المجلس الكل
إقرارا واحدا وكذا الحرج منتف وكذا التلاوة الثانية لا تكون للتدبر في الأولى والله أعلم ولو تلاها في مكان وذهب
عنه ثم انصرف إليه فأعادها فعليه أخرى لأنها عند اختلاف المجلس حصلت بعد التلاوة فتجدد السبب وعن محمد
أن هذا إذا بعد عن ذلك المكان فإن كان قريبا منه لم تلزمه أخرى وتصير كأنه تلاها في مكانه لحديث أبي موسى
الأشعري أنه كان يعلم الناس بالبصرة وكان يرجع إلى هذه الدار وإلى هذه الدار أخرى فيعلمهم آية السجدة ولا يسجد
إلا مرة واحدة ولو تلاها في موضع ومعه رجل سمعها ثم ذهب التالي عنه ثم انصرف إليه فأعادها والسامع على مكانه
سجد التالي لكل مرة لتجدد السبب في حقه وهو التلاوة عند اختلاف المجلس وأما السامع فليس عليه إلا سجدة
واحدة لأن السبب في حقه سماع التلاوة والثانية ما حصلت بعد التلاوة في حقه لاتحاد المجلس وكذلك إذا كان التالي
على مكانه ذلك والسامع يذهب ويجيء ويسمع تلك الآية سجد السامع لكل مرة سجدة وليس على التالي إلا سجدة
واحدة لتجدد السبب في حق السامع دون التالي على ما مر ولو تلاها في مسجد جماعة أو في المسجد الجامع في
زاوية ثم تلاها في زاوية أخرى لا يجب عليه إلا سجدة واحدة لأن المسجد كله جعل بمنزلة مكان واحد في حق الصلاة
ففي حق السجدة أولى وكذا حكم السماع وكذلك البيت والمحمل والسفينة في حكم التلاوة والسماع سواء كانت
السفينة واقفة أو جارية بخلاف الدابة على ما نذكر ولو تلاها وهو يمشي لزمه لكل مرة سجدة لتبدل
المكان وكذلك لو كان يسبح في نهر عظيم أو بحر لما ذكرنا فإن كان يسبح في حوض أو غدير له حد قيل يكفيه
سجدة واحدة ولو تلاها على غصن ثم انتقل إلى غصن آخر اختلف المشايخ فيه وكذا في التلاوة عند الكرس
وقالوا في تسدية الثوب إنه يتكرر الوجوب ولو قرأ آية السجدة مرارا وهو يسير على الدابة إن كان خارج الصلاة
سجد لكل مرة سجدة على حدة بخلاف ما إذا قرأها في السفينة وهي تجري حيث تكفيه واحدة (والفرق) أن قوائم
الدابة جعلت كرجليه حكما لنفوذ تصرفه عليها في السير والوقوف فكان تبدل مكانها كتبدل مكانه فحصلت
القراءة في مجالس مختلفة فتعلقت بكل تلاوة سجدة بخلاف السفينة فإنها لم تجعل بمنزلة رجلي الراكب لخروجها
عن قبول تصرفه في السير والوقوف ولهذا أضيف سيرها إليها دون راكبها قال الله تعالى حتى إذا كنتم في الفلك
وجرين بهم وقال وهي تجري بهم في موج كالجبال فلم يجعل تبدل مكانها تبدل مكانه بل مكانه ما هو فيه من
السفينة من حيث الحقيقة والحكم وذلك لم يتبدل فكانت التلاوة متكررة في مكان واحد فلم يجب لها إلا سجدة
واحدة كما في البيت وعلى هذا حكم السماع بأن سمعها من غيره مرتين وهو يسير على الدابة لتبدل مكان السامع هذا
إذا كان خارج الصلاة فأما إذا كان في الصلاة بأن تلاها وهو يسير على الدابة ويصلي عليها إن كان ذلك في ركعة واحدة
لا تلزمه إلا سجدة واحدة بالإجماع لأن الشرع لما جوز صلاته عليها مع حكم بطلان الصلاة في الأماكن المختلفة
دل على أنه أسقط اعتبار اختلاف الأمكنة أو جعل مكانه في هذه الحالة ظهر الدابة لا ما هو مكان قوائمها وهذا أولى
من إسقاط اعتبار الأماكن المختلفة لأنه ليس فيه تغيير للحقيقة أو هو أدنى تغييرا وذلك تغيير للحقيقة من جميع
الوجوه والظهر متحد فلا تلزمه إلا سجدة واحدة وصار راكب الدابة في هذه الحالة كراكب السفينة يحققه
أن الشرع جوز صلاته ولو جعل مكانه أمكنة قوائم الدابة لصار هو ماشيا بمشيها والصلاة ماشيا لا تجوز (وأما)
إذا كرر التلاوة في ركعتين فالقياس أن تكفيه سجدة واحدة وهو قول أبي يوسف الآخر وفي الاستحسان تلزمه
لكل تلاوة سجدة وهو قول أبي يوسف الأول وهو قول محمد وهذه من المسائل الثلاث التي رجع فيها أبو يوسف

عن الاستحسان الى القياس احداها هذه المسئلة والثانية ان الرهن عند العدل لا يكون رهنا بالقيمة قياسا وهو قول
أبي يوسف الآخر وفي الاستحسان يكون رهنا وهو قول ابي يوسف الاول وهو قول محمد والثالثة ان العبد اذا جنى
جناية فيما دون النفس فاختار المولى الفداء ثم مات المجني عليه فالقياس ان يخير المولى ثانيا وهو قول أبي يوسف
الآخر وفي الاستحسان لا يخير وهو قول ابي يوسف الاول وهو قول محمد فلا يخير وعلى هذا الخلاف اذا صلى على
الارض وقرأ آية السجدة في ركعتين ولا خلاف فيما اذا قرأها في ركعة واحدة وجه الاستحسان وهو قول محمد
ان المكان ههنا وان اتحد حقيقة وحكما فالشك مع هذا لا يمكن ان يجعل التلاوة تكرارا الا ان لكل ركعة قراءة مستحقة
ولو جعلنا الثانية تكرارا للاولى والتحقت القراءة بالركعة الاولى خلت الثانية عن القراءة ولفسدت وحيث لم تفسد
دل انه لم يجعل مكررا بخلاف ما اذا كرر التلاوة في ركعة واحدة لان هناك أمكن جعل التلاوة المكررة متحدة حكما
وجه القياس أن المكان متحد حقيقة وحكما فوجب كون الثانية تكرارا للاولى كما في سائر المواضع وما ذكر محمد
لا يستقيم لان القراءة لها حكمان جواز الصلاة ووجوب سجدة التلاوة وبعض الاحكام لا يجعل الثانية ملحقة بالاولى
في حق وجوب السجدة لا في غيره من الاحكام ولو افتتح الصلاة على الدابة بالايماء وقرأ آية السجدة في الركعة الاولى
فسجد بالايماء ثم أعادها في الركعة الثانية فعلى قول ابي يوسف الآخر لا يشكل أنه لا تلزمه اخرى واختلف المشايخ
على قوله الاول وهو قول محمد قال بعضهم تلزمه أخرى وقال بعضهم تكفيه سجدة واحدة ثم تبدل المجلس قد يكون
حقيقة وقد يكون حكما فان تلا آية السجدة ثم أكل أو نام مضطجعا أو ارضعت صبيا أو أخذت في بيع أو شراء أو نكاح أو
عمل يعرف انه قطع لما كان قبل ذلك ثم أعادها فعليه سجدة اخرى لان المجلس يتبدل بهذه الاعمال الا ترى أن القوم
يجلسون لدرس العلم فيكون مجلسهم مجلس الدرس ثم يشتغلون بالنكاح فيصير مجلسهم مجلس النكاح ثم بالبيع فيصير
مجلسهم مجلس البيع ثم بالاكل فيصير مجلسهم مجلس الاكل ثم بالقتال فيصير مجلسهم مجلس القتال فصار تبدل
المجلس بهذه الاعمال كتبدله بالذهاب والرجوع لما مر ولو نام قاعدا او أكل لقمة أو شرب شربة او تكلم بكلمة أو
عمل عملا يسيرا ثم أعادها فليس عليه اخرى لان بهذا القدر لا يتبدل المجلس والقياس فيهما سواء أنه لا تلزمه أخرى
لاتحاد المكان حقيقة الا انا استحسنا اذا طال العمل اعتبارا بالمخيرة اذا عملت عملا كثيرا خرج الامر عن يدها
وكان قطعا للمجلس بخلاف ما اذا أكل لقمة او شرب شربة ولو قرأ آية السجدة فاطال القراءة بعدها أو أطال
الجلوس ثم اعادها فليس عليه سجدة أخرى لان مجلسه لم يتبدل بمجرد القراءة وطول الجلوس وكذا لو اشتغل
بالتسبيح أو التهليل ثم اعادها لا تلزمه أخرى وان قرأها وهو جالس ثم قام فقرأها وهو قائم الا انه في مكانه ذلك
تكفيه سجدة واحدة لان المجلس لم يتبدل حقيقة وحكما أما الحقيقة فظاهر لانه لم يبرح مكانه وأما الحكم فلان الموجود
قيام وهو عمل قليل كأكل لقمة او شرب شربة ومثله لا يبدل المجلس وهذا بخلاف ما اذا خير امرأته فقامت من
مجلسها حيث خرج الامر من يدها كانها انتقلت الى مجلس آخر لان خروج الامر من يدها موجب الاعراض عن
قبول التمليك اذ التخيير تمليك على ما عرف في كتاب الطلاق ومن ملك شيئا فأعرض عنه بطل ذلك التمليك وهذا
لان القيام دليل الاعراض لان اختيارها نفسها أو زوجها أمر يحتاج فيه الى الرأي والتدبر لتنظر أي ذلك أعود
لها وانفع والقعود أجمع للذهن وأشد احضارا للرأي فالقيام من هذه الحالة الى ما يوجب تفرق الذهن وفوات الرأي
دليل الاعراض اما ههنا فالحكم يتعلق باتحاد المجلس وتعدده لا بالاعراض وعدمه والمجلس لم يتبدل فلم يعد متعددا
متفرقا وكذلك لو قرأها وهو قائم فقعد ثم أعادها تكفيه سجدة واحدة لما قلنا ولو قرأها في مكان ثم قام فركب الدابة
في مكانه ثم أعادها قبل أن تسير فعليه سجدة واحدة على الارض ولو سارت الدابة ثم تلا بعدها فعليه سجدتان
وكذلك اذا قرأها راكبا ثم نزل قبل السير فاعادها تكفيه سجدة واحدة استحسانا وفي القياس عليه سجدتان لتبدل
مكانه بالنزول أو الركوب وجه الاستحسان أن النزول أو الركوب عمل قليل فلا يوجب تبدل المجلس وان كان سار ثم
نزل فعليه سجدتان لان سير الدابة بمنزلة مشيه فيتبدل به المجلس وكذلك لو قرأ وهو قائم في مكانه ذلك فركب ثم نزل

فسئل المؤتم فإنه لا يجب عليه إلا سجدة واحدة لما قلنا ولو قرأها راكبا ثم نزل ثم ركب فأعادها وهو على دابة
فعليه سجدة واحدة لما بينا والأصل أن النزول والركوب ليسا بعمل كثير ولو قرأ آية السجدة خارج الصلاة ولم يسجد
حتى افتتح الصلاة وقرأها في ذلك المكان صارت إحدى السجدتين تابعة للأخرى فتسقط التي وجبت في
الصلاة التي وجبت قبلها وتسقط باعتبار تلك التلاوة ويجعل كأنه لم يتل الأولى في الصلاة حتى أنه لو سجد المصلي في
الصلاة خرج عن عهدة الوجوب وإذا لم يسجد لم يبق عليه شيء إلا المأثم هذا على رواية الجامع الكبير وكتاب الصلاة
من الأصل ونوادر الصلاة التي رواها الشيخ أبو حفص الكبير وأما على رواية الصلاة التي رواها أبو سليمان لا يستتبع
إحداهما الأخرى بل كل واحدة منهما تعمل عملها ولا يسقط باعتبار التلاوة الأولى وجوب السجدة بل يجب
عليه سجدة للتلاوة في الصلاة ثم إذا سجد وأما إذا تلاها وسجد ثم افتتح الصلاة وأعادها في ذلك المكان يسجد
للتلاوة في الصلاة بالاتفاق أما على رواية النوادر فلعدم الاستتباع ووجوب الاستقلال وأما على رواية الجامع
والمبسوط فلكون الموجود خارج الصلاة تابعا للموجود في الصلاة والتابع لا يستتبع المتبوع فلا تصير السجدة
لتلك التلاوة مانعة من لزوم السجدة بهذه التلاوة وجه رواية نوادر أبي سليمان أن التلاوتين في مجلسين مختلفين
حكما لأن الأولى وجدت في مجلس التلاوة والثانية في مجلس الصلاة والمجلس يتبدل بتبدل الأفعال فيه لما ذكرنا أنه
قد يكون مجلس عقد ثم يصير مجلس مذاكرة ثم يصير مجلس أكل واعتبر هذا التبدل في حق الإيجاب والقبول في باب
العقود وكل ما يتعلق باتحاد المجلس فكذا هنا لأن التعدد الحكمي ملحق بالتعدد الحقيقي في المواضع أجمع فتعلق
بكل تلاوة حكم ولا يستتبع إحداهما الأخرى ولأن الثانية أقوى لالتصاقها بأجزاء الصلاة لتعلقها بما هو ركن
في الصلاة فلم يمكن أن تجعل تابعة للأولى والأولى أسبق بالسبق فلو صيرناها تبعا لما بعدها إذ السابق لا يتبع
ما بعده ولا يستتبع ما قبله وجه رواية الجامع والمبسوط أن المجلس متحد حقيقة وحكما أما الحقيقة فظاهر وأما
الحكم فلأنه وإن صار مجلس صلاة ولكن في الصلاة تلاوة مفروضة فكان مجلس الصلاة مجلس التلاوة ضرورة
فلم يوجد التبدل لا حقيقة ولا حكما ولا بد من إثبات صفة الاتحاد من حيث الحكم للتلاوتين المتعددتين حقيقة
لوجود الموجب لصفة الاتحاد وهو المجلس المتحد وكذا المتعدد من أسباب السجدة قابل للاتحاد حكما كالسماع
والتلاوة فإن كل واحد منهما على الانفراد سبب ثم من قرأ وسمع من نفسه لا يلزمه إلا سجدة واحدة فالتحق السببان
بسبب واحد فدل أن المتعدد من أسباب السجدة قابل للاتحاد حكما فصار متحدا حكما وزمان وجود الواحد واحد
فجعل كأن التلاوتين وجدتا في زمان واحد ولا وجه أن يجعل كأنهما وجدتا خارج الصلاة ولأن الموجود في
الصلاة مقرر في محلها بدليل جواز الصلاة ولو جعل كأنهما وجدتا خارج الصلاة في حق وجوب السجدة دون
جواز الصلاة لنفي التعدد من وجه مع وجود دليل الاتحاد ومهما أمكن العمل بالدليلين من جميع الوجوه كان
أولى من العمل بالدليل من وجه دون وجه ولا يمكن أن يجعل الموجود في الصلاة في حكم المتكرر لتعلق جواز الصلاة
بها وهو من أحكام القراءة دون المتكرر ولا مانع من أن يجعل الأولى كأنها وجدت في الصلاة فصار كأنه تلاهما في
الصلاة في ركعة واحدة ولو كان كذلك لا يلزمه إلا سجدة واحدة وهي من جملة الصلاة كذا هذا وعلى
هذا إذا سمع من غيره آية السجدة ثم شرع في الصلاة في ذلك المكان وقرأ تلك الآية بعينها في الصلاة فهذا والذي
تلا بنفسه ثم شرع في الصلاة مكانه ثم أعادها سواء وقدمنا الكلام فيه ولو قرأها في الصلاة أولا ثم سلم فأعادها قبل
أن يبرح مكانه ذكر في كتاب الصلاة أنه يلزمه أخرى وذكر في النوادر أنه لا يلزمه وجه رواية النوادر أن الموجود
في الصلاة تقوى بالسبق وحرمة الصلاة جميعا فيستتبع الأدنى درجة المتأخر وما مهد المسألة من أن المعلل
لرواية النوادر في المسألة الأولى اختلاف المجلس حكما ليس بصحيح وجه رواية كتاب الصلاة أن المتلو في الصلاة
لا وجود لها بعد الصلاة لا حقيقة ولا حكما أما الحقيقة فلا يشكل وكذا الحكم فإن بعد انقطاع التحريمة لا بقاء لها
في أجزاء الصلاة أصلا والموجودة والذي يستتبع دون المعدوم بخلاف ما إذا كانت الأولى متلوة خارج الصلاة فإن

باقية بعد السلام من حيث الحكم لبقاء حكمها وهو وجوب السجدة فإذا تلاها في الصلاة وجدت والأولى
موجودة فاستتبع الأقوى الأدنى وذكر الإمام السرخسي أنه إنما اختلف الجواب لاختلاف الموضوع
لوضع المسألة في النوادر فيما إذا أعادها بعدما سلم قبل أن يتكلم وبالسلام لم ينقطع فور الصلاة فكأنه أعادها في الصلاة
ووضعها في كتاب الصلاة فيما إذا أعادها بعدما سلم وتكلم والكلام يقطع فور الصلاة ألا ترى أنه لو تذكر سجدة
تلاوة بعد السلام يأتي بها وبعد الكلام لا يأتي بها فيكون هذا في معنى تبدل المجلس وإن لم يسجدها في الصلاة حتى
سجدها الآن فإن في الأصل أجزأه عنهما وهو محمول على ما إذا أعادها بعد السلام قبل الكلام لأنه لم يخرج عن حرمة
الصلاة فكأنه كررها في الصلاة ويسجدها ما لم يتكلم هذا الجواب فيما إذا أعادها بعد الكلام لأن الصلاة قد
سقطت عنه بالكلام ولو تلاها في صلاته ثم سمعها من أجنبي أجزأته سجدة واحدة وروى ابن سماعة عن محمد أنه
لا تجزئه لأن السماعية ليست بصلاتية والتي أداها صلاتية فلا تنوب عما ليست بصلاتية وجه ظاهر الرواية أن
التلاوة الأولى من أفعال الصلاة وإنما هو لا تحصل الثانية تكرارا للأولى من حيث الأصل والأولى باقية فجعل
وصف الأولى للثانية فصارت من الصلاة فيكتفي بسجدة واحدة وقالوا على رواية النوادر أيضا تكون تكرارا لأن
الثانية ليست بمقصودة بنفسها في حقها وإنما تلحق بالأولى بخلاف تلك المسألة لأن الثانية ركن من أركان الصلاة
فكانت مقصودة بنفسها في حقها فلا يمكن أن تجعل تبعا للأولى ولو سمعها أولا من أجنبي ثم دخل في الصلاة ثم
قرأها فيه روايتان على ما ذكر ولو تلاها في الصلاة ثم سجد ثم أحدث فذهب وتوضأ ثم عاد إلى
مكانه وبنى على صلاته ثم قرأ ذلك الأجنبي تلك الآية فعلى هذا المصلي أن يسجدها إذا فرغ من صلاته لأنه
تحول عن مكانه فسمع الثانية بعدما تبدل المجلس وفرق بين هذا وبين ما إذا قرأ آية سجدة ثم سبقه الحدث
فذهب وتوضأ ثم جاء وقرأها أخرى لا تلزمه سجدة أخرى وإن قرأ الثانية بعدما تبدل المكان والفرق أن في
هذه المسألة الأولى المكان وإن تبدل حقيقة وحكما أما الحقيقة فلا يشكل وأما الحكم فلأن الشرع لا يجعل
الأماكن المتفرقة كمكان واحد في حق ما ليس من أفعال الصلاة وسماع السجدة ليس من أفعال الصلاة
فلم يتحد المكان حقيقة وحكما فلزمه لكل مرة سجدة على حدة بخلاف تلك المسألة فإن هناك القراءة من أفعال
الصلاة والشرع جعل الأماكن المتفرقة مكانا واحدا حكما لأن الصلاة الواحدة لا تجوز في الأمكنة المختلفة
فجعلت الأمكنة كمكان واحد في حق أفعال الصلاة لضرورة الجواز والقراءة من أفعال الصلاة فصار المكان
في حقها متحدا فأما السماع فليس من أفعال الصلاة فبقيت الأمكنة في حقه متفرقة لعدم ضرورة توجب الاتحاد
والحقائق لا يسقط اعتبارها حكما إلا لضرورة ولو سمعها رجل من إمام ثم دخل في صلاته فإن كان الإمام لم يسجدها
سجدها مع الإمام وإن كان سجدها الإمام سقطت عنه حتى لا تجب عليه قضاؤها خارج الصلاة لأنه لما
اقتدى بالإمام صارت قراءة الإمام قراءة له وجعل من حيث التقدير كأن الإمام قرأها ثانيا فصارت تلك السجدة
من أفعال الصلاة ولو قرأ ثانيا لا تجب عليه مرة أخرى لأن الأولى صارت من أفعال الصلاة فكذا هنا وإذا
صارت من أفعال صلاته لا تؤدى خارج الصلاة لما مر وذكر في زيادات الزيادات أنه يسجد لما سمع قبل الاقتداء
بعدما فرغ من صلاته وذكر في نوادر الصلاة لأبي سليمان أنه لو تلا ما سمع خارج الصلاة في صلاته في غير ذلك
المكان يسجدها ولا يسقط عنه ما لزمه خارج الصلاة وهذا موافق لما ذكر في زيادات الزيادات فصار في المسألة
روايتان وجه تلك الرواية أن الثانية ليست بتكرار للأولى لأن التكرار إعادة الشيء بصفته وههنا الأولى لم تكن
واجبة ولا فعلا من أفعال الصلاة والثانية واجبة وهي فعل من أفعال الصلاة فاختلف الوصف فلم يكن إعادة
بخلاف ما إذا كانتا في الصلاة أو كانتا جميعا خارج الصلاة حيث كان تكرارا لاتحاد الوصف ألا ترى أن من باع
بألف ثم باع بمائة دينار ما كان تكرارا لكان فسخا للأول ولو باع في الثانية بألف كان تكرارا وإذا لم يكن تكرارا
جعل كأنه قرأ آيتين مختلفتين في مكان أو آية في مكانين فيتعلق بكل واحد منهما حكم على حدة دل عليه أنه لو كان

من الاولى و هذا ثم شرع في الصلاة في غير ذلك المكان و أعادها لزمه أخرى في ظاهر الرواية لما بينا انه ليس له
ولو كان أعاد لا لزمه أخرى وجه ظاهر الرواية ان الثانية أعاد للاولى من حيث الاصل لا جاعيل لها لأنه ليس
اعاد من حيث الوصف لان وصف كونها ركنا من أركان الصلاة لم تكن في الاولى و جد في الثانية والاولى تابع
حكما لها حكمها وهو وجوب السجدة فاذا كانت اعادة والثانية من حيث الاصل تكرار للاولى جعلت من
حيث الاصل كانها عين الاولى فيصير وصف الثانية للتلاوة الثانية للاولى لضرورة الثانية عين الاولى فصار
معها صفة تلك فصارت في اصلا وصوفه تكون اصلا منه ولا تؤدي خارج الصلاة لما بينا بخلاف ما اذا كان
سجد للاولى لا اعادة حكما بل اعتبرت نفسها وحكمها لا يحتمل وصف الثانية وصار للاولى فيصير الثانية ابتدا
من حيث الاصل اذا من حيث الوصف فصيرت سجدة اخرى من حيث الوصف ولا تصير من حيث الاصل ثم
يعتبر جانب الاصل وان كان هو المسوغ لما ان الاحتياط في باب العبادات اعتبار جانب الوجوب فيرجح جانب
الوصف فوجب سجدة أخرى على ان اعتبار جانب الوصف موجب واعتبار جانب الاصل ليس بمانع لكنه
ليس بموجب فلم يقع التعارض والله أعلم ولو قرأ الامام سجدة في ركعة و سجدها ثم أحدث في الركعة فقدم
رجلا جا بعد ما قرأ تلك السجدة فعليه ان يسجدها لوجود سبب الوجوب في حقه وهو ابتداء التلاوة ولم يوجد
منه اذا فعل هذا وعلى القوم أن يسجدوها معه لانهم التزموا متابعته

﴿ فصل ﴾ وأما بيان من تجب عليه فنقول من كان اهلا لوجوب الصلاة عليه اما أداء أو قضاء فهو من اهل
وجوب السجدة عليه ومن لا فلا لان السجدة جزء من اجزاء الصلاة فيشترط لوجوبها أهليته وجوب الصلاة
من الاسلام والعقل والبلوغ والطهارة من الحيض والنفاس حتى لا تجب على الكافر والصبي والمجنون
والحائض والنفساء قرؤا أو سمعوا لان هؤلاء ليسوا من أهل وجوب الصلاة عليهم وتجب على المحدث
والجنب لانهما من أهل وجوب الصلاة عليهما وكذا تجب على السامع بتلاوة هؤلاء الا المجنون لان
التلاوة منهم صحيحة كتلاوة المؤمن والبالغ غير الحائض والمتطهر لان تعلق السجدة متعلق القراءة وهو ما في
آية لم تعلق به النهي فيصار الى اهلية التالي واهلية بالتمييز ووجد فوجد سماع تلاوة صحيحة فتجب السجدة
بخلاف السماع من الببغاء والصدى فان ذلك ليس بتلاوة وكذا اذا سمع من المجنون لان ذلك ليس بتلاوة صحيحة
لعدم اهليته لانعدام التمييز

﴿ فصل ﴾ وأما شرائط الجواز فكل ما هو شرط جواز الصلاة من طهارة الحدث وهي الوضوء والغسل
وطهارة النجس وهي طهارة البدن والثوب ومكان السجود والنية والقبلة فهو شرط جواز السجدة لانها جزء من
اجزاء الصلاة فكانت معتبرة بسجدات الصلاة ولهذا لا تجوز اداؤها بالتيمم الا ان لا يجد ماء أو يكون مريضا
لان شرط صيرورة التيمم طهارة حال وجود الماء خشية الفوت ولم يوجد لانه يجوز اداؤها على التراخي على ما ذكرنا
تقدم وكذا لا تجوز اداؤها الى غير القبلة حالة الاختيار اذا تلاها على الارض ولا تجزيه الايماء كما في سجدات الصلاة
فان اشتبهت عليه القبلة فتحرى و سجد الى جهة فأخطأ اجزأ لان الصلاة بالتحري الى غير جهة القبلة جائز
فالسجدة أولى ولو تلاها على الراحلة وهو مسافر أو تلاها على الارض وهو ممن لا يستطيع السجود اجزاه
الايماء والقياس ان لا تجزيه الايماء على الراحلة وهو قول بشر لانها واجبة فلا تجوز اداؤها على الراحلة من
غير عذر كالنذر فان الراكب اذا نذر أن يصلي ركعتين لم يجز أن يؤديهما على الدابة من غير عذر كذا هذا (ولنا)
ان التلاوة امر دائم بمنزلة التطوع فكان في اشتراط النزول حرج بخلاف الفرض والنذر وما وجب من السجدة
في الارض لا يجوز على الدابة وما وجب على الدابة يجوز على الأرض لان ما وجب على الأرض وجب تاما
فلا يسقط بالايماء الذي هو بعض السجود فاما ما وجب على الدابة وجب بالايماء لما روي عن علي رضي الله عنه
انه بالاسجدة وهو راكب فأومأ بها ايماء و روي عن ابن عمر انه سئل عمن سمع سجدة وهو راكب قال فليومئ

إيماء وإذا وجب الإيماء فنزل وأداها على الأرض فقد أداها بما هو أكمل فكان أولى بالجواز كما في الصلاة على ما مر
ولو تلاها على الدابة فنزل ثم ركب فأداها بالإيماء جاز إلا على قول زفر هو يقول لما نزل وجب أداؤها على الأرض
فصار كما لو تلاها على الأرض (ولنا) أنه لو أداها قبل نزوله بالإيماء جاز فكذلك بعدما نزل وركب لأنه أداها
بالإيماء في الوجهين جميعا وقد وجبت بهذه الصفة فصار كما لو افتتح الصلاة في وقت مكروه فأفسدها ثم قضاها في
وقت آخر مكروه أجزأه لأنه أداها على الوصف الذي وجبت كذا هذا وكذا يشترط لها سائر الشروط لما قلنا ويشترط
النية لأنها عبادة فلا تصح بدون النية وكذا الوقت حتى لو تلاها أو سمعها في وقت غير مكروه فأداها في وقت
مكروه لم تجزه لأنها وجبت كاملة فلا تتأدى بالناقص كالصلاة ولو تلاها في وقت مكروه وسجدها أجزأه لأنه
أداها كما وجبت وإن لم يسجدها في ذلك الوقت وسجدها في وقت آخر مكروه جاز أيضا لأنه أداها كما وجبت لأنها
وجبت ناقصة وأداها ناقصة كما في الصلاة إلا أنه لا يشترط لها التحريمة عندنا لاختصاص التحريمة بالأفعال المختلفة
ولم توجد وكذلك كل ما يفسد الصلاة يفسدها من الحدث والعمل والكلام والقهقهة وهو مفسدها وعليه إعادتها
كما لو وجدت في سجدة الصلاة وقيل هذا على قول محمد لأن التحريمة تنعقد لتمام الركن وهو الرفع ولم يحصل بعد
فأما عند أبي يوسف فقد حصل الوضع قبل هذه الأشياء والعبرة عنده للوضع فينبغي أن لا تفسدها إلا أنه لا وضوء
عليه في القهقهة فيها بالإجماع كما ذكرنا في كتاب الطهارة وكذا محاذاة المرأة الرجل فيها لا تفسد عليه السجدة وإن نوى
إمامتها لانعدام الشركة إذ هي مبنية على التحريمة ولا تحريمة لهذه السجدة ولأن المحاذاة إنما عرفناها مفسدة بأمر
الشرع بتأخيرها والأمر ورد في صلاة مطلقة وهذه ليست بصلاة مطلقة فلم تكن المحاذاة فيها مفسدة كما في
صلاة الجنازة

«فصل» وأما بيان محل أدائها فما تلا خارج الصلاة لا يؤدى في الصلاة وكذا ما تلا في الصلاة لا يؤدى خارج
الصلاة وإنما كان كذلك لأن ما وجب خارج الصلاة فليس من أفعال الصلاة لأنه ما وجب حكما لفعل من
أفعال الصلاة لخروج التلاوة خارج الصلاة عن أفعال الصلاة فإذا أداها في الصلاة فقد أدخل في الصلاة ما ليس منها
فهي وإن لم تفسد لعدم المنافاة تنتقص لإدخاله فيها ما ليس منها لأن الزائد الداخل فيها إلا أنه يقطع نظمها أو يمنع
وصله لفعل وذا ترك الواجب فصار المؤدى فيها ناقصا وهو وجب خارج الصلاة على وجه الكمال فلا يسقط
بأدائه على وجه يكون ناقصا وأما التلاوة في الصلاة فقد صارت من أفعال الصلاة لكونه حكما لما هو من أركان
الصلاة وهو القراءة ولهذا تجب أداؤها في الصلاة فلا توجب صلاتها وإذا ما هو من أفعال الصلاة لا يتصور
بدون التحريمة فلا يجوز الأداء خارج الصلاة ولا في صلاة أخرى لأنه ليس من أفعال هذه الصلاة لأنه ليس
بحكم قراءة هذه الصلاة فلا يتصور أداؤها فسقط أداؤها وعلى هذا الأصل فنقول إذا قرأ الرجل آية السجدة في الصلاة
وهو إمام أو منفرد فلم يسجدها حتى سلم وخرج من الصلاة سقطت عنه لما قلنا وكذلك لو سمعها في صلاته ممن ليس
معه في الصلاة لم يسجدها في الصلاة لما قلنا وإن سجدها فيها كان مسيئا لما ذكرنا ولا يسقط عنه السجود لكن لا تفسد
صلاته في ظاهر الرواية وروي عن محمد أنها تفسد لأن هذه السجدة معتبرة في نفسها لأنها وجبت بسبب مقصود
فكان إدخالها في الصلاة رفضا لها (ولنا) أن هذه زيادة من جنس ما هو مشروع في الصلاة وهو دون الركعة
فلا تفسد الصلاة كما لو سجد سجدة زائدة في الصلاة تطوعا وعلى هذا الأصل يخرج ما إذا قرأ المقتدي آية السجدة
خلف الإمام فسمعها الإمام والقوم فنقول أجمعوا على أنه لا يجب على المقتدي أن يسجدها في الصلاة وكذا
على الإمام والقوم لأنه لو سجد بنفسه فإن تابعه فقد انفرد عن إمامه فصار مخالفا عليه ولو سجد والإمام تابعه
إذا جهر به لانقلب التبع متبوعا لأن التالي يكون بمنزلة الإمام للسامع حتى يتبعه المقتدي فيصير صلاتهم بإمامين
في حال يكون أحدهما مقتديا بالآخر وكل ذلك لا يجوز وأما بعد الفراغ فلا يسجدونها في قول أبي حنيفة
وأبي يوسف وقال محمد يسجدونها ولو سمعها رجل ليس في صلاتهم لا يسجدونها في الصلاة ويسجدونها بعد الفراغ

بالإجماع ولو سمع من المقتدي من ليس في صلاته يسجد كذا ذكر في نوادر الصلاة وهذا قول محمد وجه قول
محمد أن السبب قد تقرر وهو التلاوة والعصمة في حق القوم مما لا في حق الإمام والقوم ولهذا وجب على من
سمع منه وهو ليس في صلاتهم إلا أنه لا يمكنهم الأداء في الصلاة لأنها ليست من أفعال الصلاة لأن تلاوة
المقتدي غير محسوبة من الصلاة فيجب عليهم الأداء خارج الصلاة كما لو سمعوا ممن ليس في صلاتهم (ولأبي
حنيفة وأبي يوسف أن الوجوب يعتمد القدرة على الأداء وهم عاجزون عن أدائها لأنه لا وجه إلى الأداء في الصلاة
لما مر ولا وجه إلى الأداء بعد الفراغ من الصلاة لأن هذه السجدة من أفعال هذه الصلاة لأنها وجبت بسبب
التلاوة وتلاوة المقتدي محسوبة من صلاته لأن الصلاة تفتقر إلى القراءة إلا أن الإمام يتحمل عنه هذه القراءة
فإذا أدى فيما يتحمل عنه وقع موقعه فكانت القراءة محسوبة من هذه الصلاة فصار مأمورا بحكم هذه
القراءة من أفعال الصلاة فصارت السجدة من أفعال هذه الصلاة وإذا صارت في حق التالي من أفعال هذه الصلاة
صارت في حق الكل من أفعال هذه الصلاة لأن مبنى الصلاة على أنها جعلت من أتباع جملتهم عند اتحاد التحريمة
في حق القراءة كالموجود في حق واحد لحصول ثواب القراءة بالسماع ولهذا جعلت القراءة الموجودة
من الإمام كالقراءة الموجودة من الكل بخلاف غيرها من الأركان وقضية هذه النكتة تقتضي أن الإمام لو
قرأ كانت هذه القراءة قراءة للكل في جواز الصلاة إلا أنه لم يمكن لذلك بعد السبع مسبوقا والمسبوق
يقضي في حق كونه أمين الصلاة مشتركة في حق الكل فصارت السجدة من أفعال الصلاة في حق الكل وإذا صارت
من أفعال الصلاة لا يتصور أداؤها لا بعد الصلاة فلا تؤدى بعد الصلاة ومن سلك هذه الطريقة يقول تجب
على من سمع هذه التلاوة من المقتدي ممن لا شركة في الصلاة لأنها ليست في حقه من أفعال الصلاة بخلاف ما إذا
سمع المصلي ممن ليس معه في الصلاة حيث يسجد خارج الصلاة لأن السجدة وجبت عليه وليست من أفعال
الصلاة لأن تلك التلاوة ليست من أفعال الصلاة لعدم الشركة بينه وبين التالي في الصلاة والوجوب عليه بسبب
سماعه والسماع ليس من أفعال الصلاة وإذا لم تكن من أفعال الصلاة أمكن أداؤها خارج الصلاة فيؤدى ومن
أصحابنا من قال إن هذه القراءة منهي عنها ولا يتعلق بها حكم يؤمن به بخلاف قراءة الصبي والكافر حيث توجب
السجدة على من سمعها لأنهما ليسا بمنهيين بخلاف الجنب والحائض لأنهما لم ينهيا عما يتعلق به وجوب السجدة
لأن ذلك القدر دون الآية وهما إنما نهيا عن قراءة ما دون الآية أما المقتدي فهو منهي عن قراءة كل واحد
فكان منهيا عن قدر ما يتعلق به وجوب السجدة فلم يجب أو نقول إن المقتدي محجور عليه في حق القراءة بدليل
نفاذ تصرف الإمام عليه وتصرف المحجور لا يعتد به في حق الحكم ومن سلك هذه الطريقة فمن يقول لا تجب السجدة
على السامع الذي لا يشاركهم في الصلاة أيضا ولهذا اختلف المشايخ في هذه المسألة لاختلاف الطرق

﴿ فصل ﴾ وأما كيفية أدائها فإن كان تلاها خارج الصلاة يؤديها على نعت سجدات الصلاة وإن كان تلا في
الصلاة فالأفضل أن يؤديها على هيئة السجدات أيضا كذا روي عن أبي حنيفة أنه إذا سجد ثم قام وقرأ وركع
حصلت له قربتان ولو ركع تحصل له قربة واحدة ولأنه لو سجد لأدى الواجب بصورته ومعناه ولو ركع لأداه
معنى لا صورة ولا شك أن الأول أفضل ثم إذا سجد وقام يكره له أن يركع كما رفع رأسه سواء كانت آية السجدة
في وسط السورة أو عند ختمها أو بقي بعدها إلى الختم قدر آيتين أو ثلاث آيات لأنه يصير بانيا الركوع
على السجود فينبغي أن يقرأ ثم يركع فينظر إن كانت آية السجدة في وسط السورة فينبغي أن يختم السورة ثم
يركع وإن كانت عند ختم السورة فينبغي أن يقرأ آيات من سورة أخرى ثم يركع وإن كان بقي منها إلى الختم قدر
آيتين أو ثلاث آيات كما في سورة بني إسرائيل وسورة إذا السماء انشقت فينبغي أن يقرأ بقية السورة ثم يركع
وإن شاء وصل إليها سورة أخرى فهو أفضل لأن الباقي من ختم السورة دون ثلاث آيات فكان الأولى
أن يقرأ ثلاث آيات كيلا يكون بانيا الركوع على السجود ولو لم يفعل ذلك ولكنه ركع كما رفع رأسه من السجدة

أجزأ لحصول القربة بل السجدة ولو لم يأت بها على هيئة السجدة ولكنه ركع بها ذكر في الأصل ان القياس أن الركوع والسجود سواء وفي الاستحسان ينبغي أن يسجد قال وبالقياس نأخذ وإنما أخذ أصحابنا بالقياس لان التفاوت بين القياس والاستحسان ان ما ظهر من المعاني فهو قياس وما خفي منها فهو استحسان ولا يرجح الخفي لخفائه ولا الظاهر لظهوره فيرجع في طلب الرجحان الى ما اقترن بهما من المعاني فمتى قوي الخفي أخذوا به ومتى قوي الظاهر أخذوا به وههنا قوي دليل القياس على ما ذكرنا فأخذوا به ثم ان مشايخنا اختلفوا في محل القياس والاستحسان لاختلافهم فيما يقوم مقام سجدة التلاوة فقال عامة مشايخنا ان الركوع هو القائم مقام سجدة التلاوة ومحل القياس والاستحسان هذا أن القياس أن يقوم الركوع مقامها وفي الاستحسان لا يقوم وقال بعضهم محل القياس والاستحسان خارج الصلاة بأن تلا آية سجدة في غير الصلاة وركع ففي القياس يجزيه وفي الاستحسان لا يجزيه وهذا ليس بسديد بل لا يجزيه ذلك قياسا واستحسانا لان الركوع خارج الصلاة لم يجعل قربة فلا ينوب مناب القربة وذكر الشيخ صدر الدين أبو المعين وقال رأيت في فتاوى أهل بلخ بخط الشيخ أبي عبد الله الحذيذي عن محمد بن سلمة انه قال السجدة الصلبية هي التي تقوم مقام سجدة التلاوة لا الركوع فكان القياس على قوله ان تقوم الصلبية مقام التلاوة وفي الاستحسان لا تقوم ووجه قوله ان التصحيح لكون الجواز ثابتا بالقياس وعدم الجواز في الاستحسان لن يتصور الا على هذا فان القياس ان يجوز لان الواجب السجدة وقد وجدت وسقوط ما وجب من السجدة بالسجدة أمر ظاهر فكان ثابتا في القياس وفي الاستحسان لا يجوز لان السجدة فإنه مقام نفسها فلا تقوم مقام غيرها كصوم يوم من رمضان لا يقع عن نفسه وعن قضاء يوم آخر عليه وكذا هذا ولا شك ان دليل القياس أظهر ودليل الاستحسان أخفى لان التشويه بين السجدتين من نوع واحد وإقامة أحدهما مقام الآخر أمر ظاهر والتفرقة بينهما بالمعنى من المعاني أمر خفي لان التشويه باعتبار الذات والتفرقة باعتبار المعاني والعلم بالذات مما هو أظهر من العلم بوصفه لحصول العلم بالذات بالحس وبالمعنى بالعقل عقيب التأمل ولا شك أن ذلك أظهر فيثبت أن التسمية لكون الجواز ثابتا بالقياس وعدم الجواز بالاستحسان ممكن من هذا الوجه فأما لو كان الكلام في قيام الركوع مقام السجود فالقياس يأبى الجواز وفي الاستحسان يجوز لان الركوع مع السجود مختلفان ذاتا فلو ثبت بينهما مساواة ثبت من حيث المعنى وكان عدم جواز إقامة أحدهما مقام صاحبه من توابع الذات والعلم به ظاهر وجواز القيام من توابع المعنى والعلم به خفي فإذا كان قضية القياس أن لا يجوز وقضية الاستحسان ان يجوز وجواب الكتاب على القلب من هذا فدل أن الصحيح ما ذكرنا وعامة مشايخنا يقولون لا بل الركوع هو القائم مقام سجدة التلاوة كذا ذكر محمد في الكتاب فإنه قال في الكتاب قلت فان أراد ان يركع بالسجدة نفسها هل يجزيه ذلك قال أما في القياس فالركعة في ذلك والسجدة سواء لان كل ذلك صلاة ألا ترى الى قوله تعالى وخر راكعا وأناب فسر أهل التفسير خر ساجدا فالركعة والسجدة سواء في القياس وأما في الاستحسان فينبغي له ان يسجد وبالقياس نأخذ فهذا كما ترى لفظ محمد ونص ان محل القياس والاستحسان ما بينا وما قاله محمد بن سلمة خلاف الرواية وذكر أبو يوسف في الأمالي وإذا قرأ آية السجدة في الصلاة فان شاء ركع لها وان شاء سجد لها يعني ان شاء أقام ركوع الصلاة مقامها وان شاء سجد لها ذكره الفقيه أبو يوسف في الأملاء عن أبي حنيفة ووجه القياس على ما ذكر ان معنى التعظيم فيهما ظاهر فكانا في حق حصول التعظيم بهما جنسا واحدا والحاجة الى تعظيم الله تعالى إما اقتداء بمن عظم الله تعالى وإما مخالفة لمن استكبر عن تعظيم الله تعالى فكان الظاهر هو الجواز ووجه الاستحسان أن الواجب هو التعظيم بجهة مخصوصة وهي السجود بدليل انه لو لم يركع على الفور حتى طالت القراءة ثم نوى بالركوع ان يقع عن السجدة لا يجوز وكذا خارج الصلاة لو تلا آية السجدة وركع ولم يسجد لا يخرج عن الواجب كذا ههنا وإنما أخذوا بالقياس لقوة دليله وذلك لما روي عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه وعبد الله بن عمر رضي الله عنهم انهما

كما إذا أراد أن يركع عن السجود في الصلاة ولم ينو عن غيرها خلاف ذلك وكان ذلك عبرة لاجماع والمعنى
ما بينا أن الواجب هو التعظيم لله تعالى عند قراءة آية السجدة وقد وجد التعظيم وهذا لأن الخضوع
والتعظيم له بالركوع لما يأتي من الخضوع والتعظيم له بالسجود ولا حاجة هنا إلى السجود لعينه
بل الحاجة إلى تعظيم الله تعالى مخالفة لمن استكبر عن سجدته أو اقتداء بمن خضع له واعترف بعبوديته
واعترف على نفسه بالعبودية وقد حصلت هذه المعاني بالركوع حسب حصولها بالسجود وهذا المعنى يقتضي
أنه لو ركع خارج الصلاة مكان السجود أن يكون جائزا غير أنه لم يجز لا لمكان أن الركوع أدون من السجود
ولكن لأن الركوع لم يجعل عبادة يتقرب بها إلى الله تعالى إذا انفرد عن تحريمة الصلاة والسجود جعل له
دون تحريمة الصلاة من ذلك سجدة الشكر على قول من يرى ذلك وإذا لم توجد تحريمة الصلاة لم يكن الركوع مما
يتقرب به إلى الله تعالى فلا يتأدى به التعظيم والخضوع لله تعالى الذات وحاباته إلا بخلاف السجدة وبخلاف ما إذا
ركع مكان السجدة الصلبية لأن الواجب هناك عين السجدة مقصود بعينها فلا يقوم غيرها من حيث الصور
مقامها وبيان هذا أن الصلاة عبادة اشتملت على أفعال جعلت شكرا لما أنعم الله عليه من التقلب في الأحوال
المختلفة بهذه الأعضاء السليمة والمفاصل السليمة وبالركوع لا يحصل شكر جهة السجود فمتى ذلك بين السجود
لا غيرها تواريه في كونه يعظم الله تعالى أقامها مقامها وبخلاف ما إذا لم يركع عقيب التلاوة ولم يسجد حتى
طالت القراءة ثم ركع ونوى الركوع عن السجدة حيث لم يجز لأنها وجبت في الصلاة فصار لها حكم الوجوب فصارت من
أفعال الصلاة المختصة بأفعال الصلاة ولهذا وجبت أداؤها في الصلاة ولا توجب خصوصها بانقضائها ما لم يتم أو يحصل
ما ليس من الصلاة فهيأت لم توجب قضاؤها توجب قضاؤها ولهذا لا تؤدى بعد الفراغ من الصلاة ولو تركها أداء
في الصلاة لأنها صارت جزءا من أجزاء الصلاة لما بينا فلا يتصور أداؤها إلا في تحريمة الصلاة كسائر أفعال الصلاة
ومن أفعال الصلاة أن يؤدى كل فعل منها في محله المخصوص فكذا هذه وإذا لم يؤد في محلها حتى فات صارت دينا
والدين يقضى بما له لا بما عليه والركوع والسجود عليه فلا يتأدى به الدين بخلاف ما إذا لم يصر دينا بعد لأن
الحاجة هناك إلى التعظيم والخشوع وقد وجد فيكتفى بذلك كداخل المسجد إذا اشتغل بالفرض ناب ذلك
مناب تحية المسجد لحصول تعظيم المسجد والمعتكف في رمضان إذا صام عن رمضان وكان أوجب اعتكاف
شهر رمضان على نفسه كان ذلك كافيا عن صوم هو شرط الاعتكاف وعلى هذا لو أوجب على نفسه اعتكاف
شعبان فلم يعتكف حتى دخل رمضان فاعتكف لا ينوب ذلك عما وجب عليه من الصوم الذي هو شرط صحة
الاعتكاف لأن ذلك صار دينا عليه حقا لله تعالى لمضي الوقت والدين يؤدى بما هو له لا بما هو عليه لا بما عليه
فكذا هذا وهذا بخلاف ما إذا نذر أن يصلي ركعتين يوم الجمعة فلم يصل حتى مضى يوم الجمعة ثم أداها بوضوء
حصل صلاته دخل بغير ولا يقال إن الوضوء الذي هو شرط صحة هذه العبادة وجب عليه بوجوب الصلاة
ثم بالفوات عن الوقت المعين صار دينا عليه والدين يؤدى بما له لا بما عليه أو فاتته فرضه عن وقتها إذا
توضأ حصل للتبرد أو للتعليم جاز لأن ذلك الوضوء شرط الأهلية وليس هو مما يتقرب به إلى الله تعالى في نفسه
بفواته عن محله حقا لله تعالى بل في نفسه غير عبادة بحيث يصير حصول الأهلية لا ذاتها فعلية
وقد حصل بأي طريق كان فأما السجدة والصوم فكل واحد منهما مما يتقرب به إلى الله تعالى فإذا فات عن المحل
وجبا صارا حقين لله تعالى فلا يجوز أداؤهما بما عليه وهذا بخلاف ما إذا فاتت السجدة عن محلها في الصلاة
وصارت بمحل القضاء فركع ونوى به قضاء السجدة الفائتة أنه لم يجز وإن حصل الركوع في تحريمة الصلاة وهو
مما يتقرب به إلى الله تعالى ويحصل بذلك التعظيم لله تعالى والواجب عليه هذا القدر وذلك لأن الركوع
لم يعرف قربة في الشرع في غير محله المخصوص فأما ما كان قربة فلم يحصل به التعظيم بخلاف السجدة فإنها
عرفت قربة في غير محلها الذي يكون فيه ولهذا انصرف النص المذكور في الصلاة بطريق السهو ولا ...

بالركوع ثم إذا ركع فقبل أن يطول القراءة هل يشترط النية له أم الركوع يقوم مقام سجدة التلاوة فقياس ما ذكرنا في
النكتة توجب أن لا يحتاج إلى النية لأن الحاجة إلى تحصيل الخضوع والتعظيم في هذه الحالة وقد وجدا نوى
أو لم ينو كالمعتكف في رمضان إذا لم ينو صيامه في الاعتكاف والذي دخل المسجد إذا اشتغل بالفرض عنها وأن
يقوم مقام تحية المسجد ومن مشايخنا من قال يحتاج ههنا إلى النية وقد ادعى أن محمدا أشار إلى النية فإنه قال إذا تذكر
سجدة التلاوة في الركوع يخر ساجدا ويسجدها كما ذكرنا ثم يقوم ويعود إلى الركوع ولم يفصل بين أن تكون الركوع
الذي تذكر فيه التلاوة كان عقيب التلاوة بلا فصل أو تخلل بينهما فاصل ولو كان الركوع مما ينوب عن السجدة
من غير نية لكان لا يأمر بأن يسجد للتلاوة بل قام نفس الركوع مقام التلاوة ولكنا نقول ليس في هذه المسألة
كثير إشارة لأن المسألة موضوعة فيما إذا تخلل بين التلاوة والركوع ما يوجب صيرورة السجدة دينا لأنه قال
يذكر سجدة والتذكر إنما يكون بعد النسيان والنسيان إن السجدة التلاوة عند عدم تخلل شيء بين التلاوة والركوع
يتبع أو بادرت به الذكر عقيب لا شيء عليه حكم ثم يحتاج هذا القائل إلى الفرق بين هذا وبين المعتكف في رمضان
حيث لا يحتاج إلى أن ينوي كون صومه شرطا للاعتكاف لحصول ما هو المقصود وكذا الذي دخل المسجد وأدى
الفرض كما دخل واشتغل بالفرض ثم ما قال الواجب الأصلي ههنا هو المقصود إلا أن الركوع أقيم مقامه من حيث
المعنى وبينهما من حيث الصورة فرق فلو أنه بالمعنى تتأدى السجدة بالركوع إذا نوى ولمخالفة الصورة لا تتأدى
إذا لم ينو بخلاف صوم الشهر فإنه ونية صوم الاعتكاف موافقة في جميع الوجوه وكذا في الصلاة ولكن
هذا غير سديد لأن المخالفة في حق الصورة إن كان لها عبرة فلا يتأدى الواجب به وإن نوى فإن من نوى
إقامة غير ما وجب عليه مقام ما وجب لا يقوم إذا كان بينهما تفاوت وإن لم تكن لها عبرة فلا يحتاج إلى النية كما
في الصوم والصلاة وعذر الصوم ليس بمستقيم لأن بين الصومين مخالفة من حيث سبب الوجوب فكانا جنسين
مختلفين ولهذا قال هذا القائل إنه لو لم ينو بالركوع أن يكون واقعا مقام سجدة التلاوة ولم ينو يحتاج في السجدة
الصلبية إلى أن ينوي أصلا لأن بينهما مجانسة لاختلاف سببي وجوبهما فدل أنه ليس بمستقيم وذكر القاضي الإمام
الإسبيجابي في شرحه مختصر الطحاوي أنه إذا أراد أن يركع يحتاج إلى النية ولو لم توجد منه النية عند الركوع
لا تجزيه ولو نوى في الركوع اختلف المشايخ فيه قال بعضهم يجوز وقال بعضهم لا يجوز ولو نوى بعد ما رفع
رأسه من الركوع لا يجوز بالإجماع هذا الذي ذكرنا في قيام الركوع مقام السجود فيما إذا لم يطل القراءة بين
آية السجدة وبين الركوع فأما إذا طال فقد فاتت السجدة وصارت دينا فلا يقوم الركوع مقامها وأكثر مشايخنا
لم يقدروا في ذلك تقديرا وكان الظاهر أنهم فوضوا ذلك إلى رأي المجتهد كما فعلوا في كثير من المواضع وبعض مشايخنا
قالوا إن قرأ آية أو آيتين لم يطل القراءة وإن قرأ ثلاث آيات طالت وصارت السجدة بمحل القضاء ثم إنه نقض فإنه
قال لو لم ينو بالركوع أن يقوم مقام التلاوة ونوى بالسجدة الصلبية قام ولا شك أن مدة الركوع ورفع الرأس
من الركوع والانحطاط إلى السجود تكون مثل مدة قراءة ثلاث آيات وكذا إن كانت تلك قراءة معتبرة
فالركوع ركن معتبر والأوجه أن يفوض ذلك إلى رأي المجتهد أو يعتبر ما يعد طويلا على أن جعل ثلاث آيات
قاطعة للفور وإدخالها في حد الطول خلاف الرواية فإن محمدا ذكر في كتاب الصلاة قلت أرأيت الرجل يقرأ
السجدة وهو في الصلاة والسجدة في آخر السورة إلا آيات بقين من السورة بعد آية السجدة قال هو بالخيار إن شاء
ركع بها وإن شاء سجد بها قلت فإن أراد أن يركع بها ختم السورة ثم ركع بها قال نعم قلت فإن أراد أن يسجد بها بعد
الفراغ من السجدة ثم يقوم فيقرأ ما بعدها من السورة وهو آيتان أو ثلاث ثم يركع قال نعم إن شاء وإن شاء وصل
إليها سورة أخرى وهذا نص على أن ثلاث آيات ليست بقاطعة للفور ولا مدخل للسجدة في حيز القضاء

﴿فصل﴾ وأما بيان وقت أدائها فما وجب أداؤها خارج الصلاة فوقتها جميع العمر لأن وجوبها على التراخي
على ما مر وأما ما وجب أداؤها في الصلاة فوقتها وقت الصلاة لما مر أن وجوبها في الصلاة على الفور وهو أن

[illegible] وسورة [illegible]
[illegible] على ما ذكرنا [illegible]
(فصل) وأما سنن السجود فمنها أن يكبر عند السجود وعند رفع الرأس من السجود [illegible]
[illegible] ولا يكبر [illegible]
[illegible] [illegible] لما روي عن عبد الله بن مسعود [illegible]
[illegible] فكبر وإذا رفع رأسه [illegible] ولا [illegible]
من أركان [illegible] ألا ترى [illegible]
من [illegible] [illegible] الكلام [illegible]
[illegible] (ولنا) أن الأمر ورد [illegible] السجود [illegible] ولا [illegible]
[illegible] أما [illegible] [illegible]
[illegible] من كلام الناس [illegible] الكلام [illegible] السجود [illegible]
[illegible] السجود [illegible] واحد [illegible]
[illegible] [illegible] على ما [illegible]
تعالى ومنها أن يقول في هذه السجدة من التسبيح [illegible] في سجود الصلاة [illegible]
[illegible] قوله تعالى [illegible]
[illegible] [illegible] والإمام [illegible]
[illegible] [illegible]
ولا [illegible] الثاني [illegible] لما روي عن عمر رضي الله عنه أنه قال [illegible]
[illegible] ألا ترى أنه [illegible] سجدة [illegible]
[illegible] هذه السجدة وكذا لا يسلم [illegible] التسليم [illegible] التحليل [illegible]
[illegible] للخروج عن [illegible] آية السجدة [illegible] سورة [illegible]
[illegible] [illegible] قرأها [illegible]
في سور [illegible] [illegible]
وليس شيء من القرآن مهجورا ولو قرأ آية السجدة من بين السور [illegible]
القرآن [illegible] من بين السور [illegible] آيات [illegible] على مراد [illegible]
[illegible] السجدة إذا قرأ [illegible] آيات [illegible]
لا [illegible] السجود ولو قرأ آية السجدة [illegible]
[illegible] [illegible] عن [illegible]
في [illegible] وتكره للإمام أن يقرأ آية السجدة في صلاة [illegible] فيها [illegible]
عن أبي سعيد الخدري أنه [illegible] رسول الله صلى الله عليه وسلم [illegible] صلاة [illegible]
حتى [illegible] قرأ [illegible] السجدة ولو كان مكروها [illegible] النبي صلى الله عليه وسلم (ولنا) [illegible]
لأنه [illegible] الواجب [illegible] على [illegible] الركوع [illegible]
بالسجدة الصلبية [illegible] ولا [illegible] مكروه [illegible] مكروها [illegible]
عليه وسلم [illegible] على بيان الجواز [illegible] مكروها [illegible]
وسجدة [illegible] ألا ترى أنه [illegible] رسول الله صلى الله عليه وسلم [illegible]

تلاها الإمام على المنبر يوم الجمعة سجدها وسجد معه من سمعها لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه تلا سجدة
على المنبر فنزل وسجد وسجد الناس معه وفيه دليل على أن السامع يتبع التالي في السجدة

﴿ فصل ﴾ وأما بيان مواضع السجدة في القرآن فنقول إنها في أربعة عشر موضعاً في القرآن أربع في النصف
الأول في آخر الأعراف وفي الرعد وفي النحل وفي بني إسرائيل وعشر في النصف الآخر في مريم وفي الحج في الأولى
وفي الفرقان وفي النمل وفي الم تنزيل السجدة وفي ص وفي حم السجدة وفي النجم وفي إذا السماء انشقت وفي اقرأ وقد
اختلف العلماء في ثلاثة مواضع منها أحدها أن في سورة الحج عندنا سجدة واحدة وعند الشافعي سجدتان إحداهما
في قوله تعالى اركعوا واسجدوا واحتج بما روي عن عقبة بن عامر الجهني أنه قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم
أفي سورة الحج سجدتان قال نعم أو قال فضلت الحج بسجدتين من لم يسجدهما لم يقرأها وهكذا روي عن عمر
وعلي وابن عمر وأبي الدرداء رضي الله عنهم أنهم قالوا فضلت سورة الحج بسجدتين ولنا ما روي عن أبي رضي الله
عنه أنه عد السجدات التي سمعها من رسول الله صلى الله عليه وسلم وعد في الحج سجدة واحدة وقال عبد الله
ابن عباس وعبد الله بن عمر رضي الله عنهم سجدة التلاوة في الحج هي الأولى والثانية سجدة الصلاة وهو تأويل
الحديث وهذا لأن السجدة متى قرنت بالركوع كانت عبارة عن سجدة الصلاة كما في قوله تعالى فاسجدي واركعي
والثاني أن في سورة ص عندنا سجدة التلاوة وعند الشافعي سجدة الشكر وفائدة الخلاف أنه لو تلاها في الصلاة
سجد عندنا وعنده لا يسجدها واحتج بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم قرأ آية السجدة في ص وسجدها
ثم قال سجدها داود توبة ونحن نسجدها شكراً ولنا ما روي عن أبي سعيد الخدري أنه قال قرأ رسول الله صلى الله عليه
وسلم على المنبر سورة ص فنزل وسجد وسجد الناس معه ولما كان في الجمعة الثانية قرأها فتشوف الناس للسجود
فنزل وسجد وسجد الناس معه وقال لم أرد أن أسجدها فإنها توبة نبي من الأنبياء وإنما سجدت لأني رأيتكم تشوفتم
للسجود (ولنا) حديث عثمان رضي الله عنه أنه قرأ في الصلاة سورة ص وسجد وسجد الناس معه وكان ذلك بمحضر
من الصحابة رضي الله عنهم ولم ينكر عليه أحد ولو لم تكن واجبة لما جاز إدخالها في الصلاة وروي أن
رجلاً من الصحابة قال يا رسول الله رأيت كما يرى النائم كأني أكتب سورة ص فلما انتهيت إلى موضع السجدة سجدت
الدواة والقلم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم نحن أحق بها من الدواة والقلم فأمر حتى تليت في مجلسه وسجدها
مع أصحابه وما تعلق به الشافعي فهو دليلنا لأنا نقول نحن نسجدها شكراً لما أنعم الله على داود بالغفران والوعد
بالزلفى وحسن المآب ولهذا لا يسجد عندنا عقب قوله وأناب بل عقب قوله مآب وهذه نعمة عظيمة في حقنا فإنه
يطمعنا في إقالة عثراتنا وغفران خطايانا وزلاتنا فكانت سجدة تلاوة لأن سجدة التلاوة ما كان سببها التلاوة وسبب
وجوب هذه السجدة تلاوة هذه الآية التي فيها الإخبار عن هذه النعم على داود عليه الصلاة والسلام وإطماعنا
في نيل مثله وكذا سجد النبي صلى الله عليه وسلم في الجمعة الأولى وترك الخطبة لأجلها يدل على أنها سجدة تلاوة
وتركه في الجمعة الثانية لا يدل على أنه ليس بسجدة تلاوة بل كان يريد التأخير وهي عندنا لا تجب على
الفور فكان يريد أن لا يسجدها على الفور والثالث أن في المفصل عندنا ثلاث سجدات وعند مالك لا سجدة
في المفصل واحتج بما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يسجد في المفصل منذ هاجر
إلى المدينة (ولنا) ما روي عن عبد الله بن عمرو بن العاص أنه قال أقرأني رسول الله صلى الله عليه وسلم خمس عشرة
سجدة ثلاث منها في المفصل وعن علي رضي الله تعالى عنه أنه قال عزائم السجود في القرآن أربعة الم تنزيل السجدة
وحم السجدة والنجم واقرأ باسم ربك وعن ابن مسعود قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم قرأ سورة النجم بمكة
فسجد وسجد معه الناس المسلمون والمشركون إلا شيخاً وضع كفاً من تراب على جبهته وقال هذا يكفيني فلقيته قتل
كافراً وعن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قرأ إذا السماء انشقت فسجد وسجد معه
أصحابه ولأنه أمر بالسجود في سورة النجم واقرأ باسم ربك والأمر للوجوب وحديث ابن عباس رضي الله عنهما

محمول على أنه كان لا يسجد بعد عقيب التلاوة كما كان يسجد بل فعل يحمله على هذا الدليل ما روينا في سورة حم السجدة عند قوله وهم لا يسأمون وهو مذهب عبد الله بن عباس ووائل بن حجر وعند الشافعي عند قوله إن كنتم إياه تعبدون وهو مذهب علي رضي الله عنه واحتج بما روي عن ابن مسعود وابن عمر رضي الله عنهما هكذا ولأن الأمر بالسجود فيها فكان السجود عنده (ولنا) أن السجود مرتب على ما من وصف الاستكبار الكفار فيجب علينا مخالفتهم ومن عند ذكر خضوع المطيعين يجب علينا التشبه بهم وهذا المعنى تم عند قوله وهم لا يسأمون فكان السجود عنده أولى ولأن فيما ذهب إليه أخذا بالاحتياط عند اختلاف مذاهب الصحابة رضي الله عنهم فإن السجدة لو وجبت عند قوله تعبدون فالتأخير إلى قوله لا يسأمون لا يضر ويخرج عن الواجب ولو وجبت عند قوله لا يسأمون لكانت السجدة المؤداة قبله حاصلة قبل وجوبها ووجود سبب وجوبها فتوجب نقصانا في الصلاة ولم ترد الثانية فيصير المصلي تاركا ما هو واجب في الصلاة فيصير النقص متمكنا في الصلاة من وجهين ولا نقص فيما قلنا البتة وهذا هو أمارة التبحر في الفقه والله الموفق

﴿فصل﴾ وأما الذي هو عند الخروج من الصلاة فلفظ السلام عندنا وعند مالك والشافعي فرض والكلام في التسليم يقع في مواضع في بيان صفته أنه فرض أم لا وفي بيان قدر [illegible] وفي بيان كيفيته وفي بيان سنته وفي بيان حكمه أما صفته فلفظة السلام ليست بفرض عندنا ولكنها واجبة ومن المشايخ من أطلق اسم السنة عليها وإنها لا تنافي الوجوب لما عرف وعند مالك والشافعي فرض حتى لو تركها عامدا كان مسيئا ولو تركها ساهيا تلزمه سجود السهو عندنا ولو تركها تفسد صلاته احتجا بقوله صلى الله عليه وسلم وتحليلها التسليم خص التسليم بكونه محللا فدل أن التحليل بالتسليم على التعيين فلا تحلل بدونه ولأن الصلاة عبادة لها تحليل وتحريم فيكون التحليل فيها ركنا كالتحريم وإن لم الطواف في الحج (ولنا) ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لابن مسعود حين علمه التشهد إذا قلت هذا أو فعلت هذا فقد قضيت ما عليك إن شئت أن تقوم فقم وإن شئت أن تقعد فاقعد والاستدلال به من وجهين أحدهما أنه جعله قاضيا ما عليه عند هذا القول أو الفعل وما التعليم فعلا بعلم فيقتضي أن يكون قاضيا جميع ما عليه ولا ولو كان التسليم فرضا لم يكن قاضيا جميع ما عليه بدونه لأن التسليم بقي عليه والثاني أنه خيره بين القيام والقعود من غير شرط لفظ التسليم ولو كان فرضا لما خيره ولأن ركن الصلاة ما يتأدى به الصلاة والسلام خروج عن الصلاة وتنافيها لأنه كلام وخطاب لغير فكان منافيا للصلاة فكيف يكون ركنا لها وأما الحديث فليس فيه نفي التحليل بغيرها وإنما الأنه خص التسليم لكونه واجبا والاعتبار بالطواف غير سديد لأن الطواف ليس بمحلل إنما المحلل هو الحلق والسجدة [illegible] بالإحلال على الطواف فإذا طاف حل بالحلق لا بالطواف والحلق ليس بركن فعدل السلام في باب الصلاة ما هو من الحلق في باب الحج ويبنى على هذا أن السلام ليس من الصلاة عندنا وعند الشافعي التسليمة الأولى [illegible] والأصح والصحيح قولنا لما بينا (وأما) الكلام في قدره فهو أنه يسلم تسليمتين إحداهما عن يمينه والأخرى عن يساره إلى الإدبار عامة العلماء وقال بعضهم يسلم تسليمة واحدة تلقاء وجهه وهو قول مالك وقيل هو قول الشافعي وقال بعض كانوا يسلمون تسليمة واحدة عن يمينه وقال مالك في قول يسلم المقتدي تسليمتين ثم يسلم تسليمة ثالثة ينوي بها رد التي على الإمام واحتجوا بما روي عن عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يسلم تسليمة تلقاء وجهه ولنا ما روي عن سهل بن سعد رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يسلم تسليمة عن يمينه ولأن التسليم [illegible] وأما العصر وإنه يقع بالواحد والأمر للثانية (ولنا) ما روي عن عبد الله بن مسعود أنه قال صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلف أبي بكر وعمر رضي الله عنهما وكانوا يسلمون تسليمتين عن أيمانهم وعن شمائلهم [illegible] وعن علي أنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسلم تسليمتين أولهما أرفعهما ولأن إحدى التسليمتين للخروج عن الصلاة والثانية للتسوية بين القوم في التحية وأما الأحاديث فالأخذ بما رويناه أولى لأن علماءنا من كبار الصحابة وكانا يقومان بقرب منه صلى الله عليه وسلم كما قال ليليني منكم أولو الأحلام والنهى فكانا [illegible]

النبي صلى الله عليه وسلم وعائشة رضي الله عنها كانت تقوم في خير صفوف النساء وهو آخر الصفوف وسهل بن سعد
كان من الصغار وكان في آخر الصفوف وكانا يسمعان التسليمة الأولى لرفعه صلى الله عليه وسلم صوته ولا
يسمعان الثانية لخفض صوته وقولهم التحليل يحصل بالأولى كذلك ولكن الثانية ليست للتحليل بل للتسوية
بين القوم في التسليم عليهم والتحية وبه تبين أنه لا حاجة إلى التسليمة الثالثة لأنه لا يحصل بها التحليل ولا التسوية
بين القوم في التحية ورد السلام على الإمام يحصل بالتسليمتين إليه أشار أبو حنيفة حين سأله أبو يوسف هل يرد
على الإمام السلام من خلفه فيقول وعليك قال لا وتسليمهم رد عليه ولأن التسليمة الثالثة لو كانت ثابتة لفعلها
رسول الله صلى الله عليه وسلم ولعلمها الأمة فعلا كما فعلوا التسليمتين (وأما) كيفية التسليم فهو أن يقول السلام
عليكم ورحمة الله وهذا قول عامة العلماء وقال مالك يقول السلام عليكم لا يزيد عليه والصحيح قول العامة
لما روي عن ابن مسعود وعمار وعتبة وغيرهم عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يقول هكذا (وأما) سنن
التسليم فنذكرها في بيان سنن هذه الصلوات (وأما) حكمه فهو الخروج من الصلاة لا تم الخروج به لو بإحدى
التسليمتين عند عامة العلماء وروي عن محمد أنه قال التسليمة الأولى للخروج والتحية والتسليمة الثانية للتحية
الخالصة وقال بعضهم لا يخرج ما لم يوجد التسليمتين جميعا وهو خلاف إجماع السلف ولأن التسليم تكليم القوم لأنه
خطاب لهم فكان منافيا للصلاة ألا ترى أنه لو وجد في وسط الصلاة يخرجه عن الصلاة

فصل ﴿ وأما الذي هو في حرمة الصلاة بعد الخروج منها فالتكبير في أيام التشريق والكلام فيه يقع في مواضع
في تفسيره وفي وجوبه وفي وقته وفي محل أدائه وفيمن يجب عليه وفي أنه هل يقضى بعد الفوات في الصلاة التي دخلت
في حد القضاء (أما) الأول فقد اختلفت الروايات عن الصحابة رضي الله عنهم في تفسير التكبير روي الله
يقول مثنى الله أكبر الله أكبر لا إله إلا الله والله أكبر الله أكبر ولله الحمد وهو قول علي وابن مسعود رضي الله عنهما وكان ابن
مسعود يقول الله أكبر الله أكبر الله أكبر وأجل الله أكبر ولله الحمد وبه أخذ الشافعي وكان ابن عباس يقول الله
من الله الله أكبر لا إله إلا الله الحي القيوم يحيي ويميت وهو على كل شيء قدير وإنما أخذنا بقول علي وابن مسعود
رضي الله عنهما لأنه المشهور والمتوارث من الأمة ولأنه أجمع لاشتماله على التكبير والتهليل والتحميد فكان أولى

فصل ﴿ (وأما) بيان وجوبه فالصحيح أنه واجب وقد سماه الكرخي سنة ثم فسر بالواجب فقال التكبير سنة
مع أنها واجبة نقلها أهل العلم وأجمعوا على العمل بها وإطلاق اسم السنة على الواجب جائز لأن السنة عبارة عن
الطريقة المرضية أو السيرة الحسنة وكل واجب هذه صفته ودليل الوجوب قوله تعالى اذكروا الله في أيام
معدودات وقوله وأذن في الناس بالحج إلى قوله في أيام معلومات قيل الأيام المعدودات أيام التشريق والمعلومات
أيام العشر وقيل كلاهما أيام التشريق وقيل المعلومات يوم النحر ويومان بعده والمعدودات أيام التشريق لأنه
قيل سميت الأيام المعدودات بالذكر مطلقا وذكر في الأيام المعلومات الذكر على ما رزقهم من بهيمة الأنعام وهي الذبائح
وذلك في أيام النحر يوم النحر ويومان بعده ومطلق الأمر للوجوب وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال ما من أيام
العشر أحب إلى الله العمل فيهن من هذه الأيام فأكثروا فيها من التكبير والتهليل والتسبيح

فصل ﴿ وأما وقت التكبير فقد اختلف الصحابة رضي الله عنهم في ابتدائه وفي انتهائه واتفق شيوخ
الصحابة نحو عمر وعلي وعبد الله بن مسعود وعائشة رضي الله عنهم على البداية بصلاة الفجر من يوم عرفة وبه
أخذ علماؤنا في ظاهر الرواية واختلفوا في الختم قال ابن مسعود يختم عند العصر من يوم النحر يكبر ثم يقطع وذلك
ثمان صلوات وبه أخذ أبو حنيفة رحمه الله وقال علي يختم عند العصر من آخر أيام التشريق فيكبر لثلاث
وعشرين صلاة وهو إحدى الروايتين عن عمر رضي الله عنه وبه أخذ أبو يوسف ومحمد وفي رواية عن عمر رضي
الله عنه إلى الظهر من آخر أيام التشريق وأما الشبان من الصحابة منهم ابن عباس وابن عمر فقد ابتدؤوا على
أصحابه ولا بأس من يوم النحر وروي عن أبي يوسف أنه أخذ به عن أيام ماله لاتفاق الحج وقال ابن عباس يختم عند

الظهر من آخر أيام التشريق وقال ابن عمر يختم عند العصر من آخر أيام التشريق وبه أخذ الشافعي (أما) الكلام
في البداية فوجه رواية أبي يوسف قول الله تعالى فإذا قضيتم مناسككم فاذكروا الله أمر بالذكر عقيب قضاء
المناسك وقضاء المناسك إنما يقع في وقت الضحوة من يوم النحر فاقتضى وجوب التكبير في الصلاة التي تليه وهي
الظهر ووجه ظاهر الرواية قوله تعالى ويذكروا اسم الله في أيام معلومات وهي أيام العشر وكان ينبغي أن يكون التكبير
في جميعها واجبا إلا أن ما قبل يوم عرفة خص بإجماع الصحابة ولا إجماع في يوم عرفة والأضحى فوجب التكبير
فيه عملا بعموم النص ولأن التكبير لتعظيم الوقت الذي شرع فيه المناسك وأوله يوم عرفة إذ فيه يقام معظم
أركان الحج وهو الوقوف وقوله ذا قال مكحول يبدأ بالتكبير من صلاة الظهر من يوم عرفة لأن وقت الوقوف بعد
الزوال ولا حجة له في الآية لأنها ما أمر بالذكر عقيب قضاء المناسك فلا يصح التعلق بها (وأما) الكلام في الختم
فالشافعي مر على أصله من الأخذ بقول الأحداث من الصحابة رضي الله عنهم لموافقتهم على ما اشتهر من
الشرائع دون ما سبق خصوصا فيما ومع الاحتياط لكون رفع الصوت بالتكبير بدعة إلا في موضع ثبت
بالشرع وأبو يوسف ومحمد احتجا بقوله تعالى واذكروا الله في أيام معدودات وهي أيام التشريق فيكون التكبير
فيها واجبا ولأن التكبير شرع لتعظيم أمر المناسك وأمر المناسك إنما ينتهي بالرمي فيمتد التكبير إلى آخر وقت الرمي
ولأن الأخذ بالأكثر من باب الاحتياط لأن الصحابة اختلفوا في هذا ولأن يأتي بما ليس عليه أولى من أن
يترك ما عليه بخلاف تكبيرات العيد حيث لم يأخذا هناك بالأكثر لأن الأخذ بالاحتياط عند تعارض الأدلة
وهناك ترجح قول ابن مسعود بما ذكر في موضعه والأخذ بالراجح أولى وههنا لا رجحان لأن مشهوري فقهاء
الصحابة رضي الله عنهم في التوقيت في الرواية عن النبي صلى الله عليه وسلم فيجب الأخذ بالاحتياط ولأبي
حنيفة أن رفع الصوت بالتكبير بدعة في الأصل لأنه ذكر والسنة في الأذكار المخافتة لقوله تعالى ادعوا ربكم
تضرعا وخفية ولقول النبي صلى الله عليه وسلم خير الدعاء الخفي ولهذا أنه أقرب إلى التضرع والأدب وأبعد عن الرياء
فلا يترك هذا الأصل إلا عند قيام الدليل المخصص وقد قام الدليل المخصص للتكبير من يوم عرفة إلى صلاة العصر من يوم
النحر وهو قوله تعالى ويذكروا اسم الله في أيام معلومات وهي عشر ذي الحجة والعمل بالكتاب واجب إلا فيما
خص بالإجماع وانعقد الإجماع فيما قبل يوم عرفة أنه ليس بمراد ولا إجماع في يوم عرفة ويوم النحر فوجب العمل
بظاهر الكتاب عند وقوع الشك في الخصوص وأما فيما وراء العصر من يوم النحر فلا تخصيص لاختلاف الصحابة
وتردد التكبير بين السنة والبدعة ووقع الشك في دليل التخصيص فلا يترك العمل بدليل عموم قوله تعالى ادعوا ربكم
تضرعا وخفية وبه تبين أن الاحتياط في الترك لا في الإتيان لأن ترك السنة أولى من إتيان البدعة وأما قولهما إن
أمر المناسك إنما ينتهي بالرمي فنقول ركن الحج الوقوف بعرفة وطواف الزيارة وإنما يحصلان في هذين اليومين
وأما الرمي فمن توابع الحج فيعتبر في التكبير وقت الركن لا وقت التوابع وأما الآية فقد اختلف أهل التأويل
فيها قال بعضهم المراد من الآية الذكر على الأضاحي وقال بعضهم المراد منها الذكر عند رمي الجمار دليله قوله تعالى
فمن تعجل في يومين فلا إثم عليه ومن تأخر فلا إثم عليه والتعجل والتأخير إنما يكونان في رمي الجمار لا في التكبير
(فصل) وأما محل أدائه فدبر الصلاة وإثرها وفورها من غير أن يتخلل ما يقطع حرمة الصلاة حتى لو قهقه أو
أحدث متعمدا أو تكلم عامدا أو ساهيا أو خرج من المسجد أو جاوز الصفوف في الصحراء لا يكبر لأن التكبير
من خصائص الصلاة حيث لا يؤتى به إلا عقيب الصلاة فيراعى لإتيانه حرمة الصلاة وهذه العوارض تقطع
حرمة الصلاة فيقطع التكبير ولو صرف وجهه عن القبلة ولم يخرج من المسجد ولم يجاوز الصفوف أو سبقه
الحدث يكبر لأن حرمة الصلاة باقية لبقاء التحريمة ألا ترى أنه يبني والأصل أن كل ما يقطع البناء يقطع التكبير
وما لا فلا وإذا سبقه الحدث فإن شاء ذهب فتوضأ ورجع وكبر وإن شاء كبر من غير طهارة لأنه لا يؤدى في تحريمة
الصلاة فلا يشترط له الطهارة قال الشيخ الإمام السرخسي رحمه الله والأصح عندي أنه يكبر ولا يخرج من المسجد

لطهارة لأن التكبير لما لم يفتقر إلى الطهارة كان خروجه مع عدم الحاجة قاطعا للفور والصلاة فلا يمكنه التكبير بعد ذلك فكذا الحال حرما ولو نسي الإمام التكبير فالقوم أن يكبروا وقد دل عليه أبو يوسف رحمه الله تعالى ذكر في الجامع الصغير قال أبو يوسف صليت بهم المغرب فسهوت أن أكبر فكبر أبو حنيفة رحمه الله تعالى وفرق بين هذا وبين سجدتي السهو إذا سلم الإمام وعليه سهو فلم يسجد للسهو ليس للقوم أن يسجدوا حتى لو قام وخرج من المسجد أو تكلم سقط عنه وعنهم والفرق أن سجود السهو يجري في تحريمة الصلاة لأنه قائم مقام الجبر الفائت من الصلاة والجابر يكون في محل النقص ولهذا يؤدى في تحريمة الصلاة بالإجماع إلا أنه لم يخرج أولا بأنه عاد وليس من الصلاة لا يؤدى بعد انقطاع التحريمة ولا تحريمة بعد قيام الإمام فلا يأتي به المقتدي فأما التكبير فليس في تحريمة الصلاة فلم يشترط له التحريمة ويجب المتابعة لأنه يؤتى به بعد التحلل فلا تجب فيه متابعة الإمام غير أنه إن أتى به الإمام تبعه في ذلك لأنه يؤتى به عقيب الصلاة متصلا فاستند إلى اتباع من كان متبوعا في الصلاة فإذا لم يأت به الإمام أتى به القوم لانعدام المتابعة بانقطاع التحريمة كالسامع مع التالي أي إن سجد التالي سجد معه السامع وإن لم يسجد التالي يأتي به السامع كذا هنا ولهذا لا يتبع المقتدي رأي إمامه حتى إن الإمام لو رأى رأي ابن مسعود والمقتدي يرى رأي علي فصلى صلاة بعد يوم النحر فلم يكبر الإمام اعتبارا لرأيه كبر المقتدي اعتبارا لرأي نفسه لأنه ليس بتابع له لانقطاع التحريمة إلى ما صار تابعا له فكذا هذا وعلى هذا إذا كان محرما ونسيها في صلاة فسجد ثم كبر ثم لبى لأن سجود السهو يؤتى به في تحريمة الصلاة لما ذكرنا ولهذا لو سلم بعد ولو اقتدى به إنسان في سجود السهو صح اقتداؤه فأما التكبير والتلبية فكل واحد منهما يؤتى به بعد الفراغ من الصلاة ولهذا لا يسلم بعد ولا يصح اقتداء المقتدي به اعتبارا لرأي نفسه لأنه ليس بتابع له لانقطاع التحريمة إلى ما صار تابعا له فكذلك هذا وعلى هذا إذا كان محرما ونسيها في حال التكبير والتلبية فيقدم السجدة ثم يأتي بالتكبير ثم بالتلبية لأن التكبير وإن كان يؤتى به خارج الصلاة فهو من خصائص الصلاة فلا يؤتى به إلا عقيب الصلاة والتلبية ليست من خصائص الصلاة بل يؤتى بها عقيب اختلاف الأحوال كلما هبط واديا أو علا شرفا أو لقي ركبا وما كان من خصائص الشيء يجعل كأنه منه فيجعل التكبير كأنه في الصلاة وما لم يفرغ من الصلاة لم يوجد اختلاف الحال فكذا ما لم يفرغ من التكبير يجعل كأنه لم يتبدل الحال فلا يأتي بالتلبية ولو سها وبدأ بالتكبير قبل السجدة لا يوجب ذلك قطع صلاته وعليه سجدتا السهو لأن التكبير ليس من كلام الناس ولو لبى أولا فقد انقطعت صلاته وسقطت عنه سجدتا السهو والتكبير لأن التلبية تشبه كلام الناس لأنها في الوضع جواب تكلم الناس وغيرها من كلام الناس يقطع الصلاة فكذا هي وسقط سجود السهو لأنها لم تشرع إلا في التحريمة ولا تحريمة وسقط التكبير أيضا لأنه غير مشروع إلا متصلا بالصلاة وقد زال الاتصال وعلى هذا المسبوق لا يكبر مع الإمام لما بينا أن التكبير مشروع بعد الفراغ من الصلاة والمسبوق بعد في خلال الصلاة فلا يأتي به

﴿فصل﴾ وأما بيان من يجب عليه فقال أبو حنيفة إنه لا يجب إلا على الرجال العاقلين المقيمين الأحرار من أهل الأمصار والمصلين المكتوبة بجماعة مستحبة فلا يجب على النسوان والصبيان والمجانين والمسافرين وأهل القرى ومن صلى التطوع والفرض وحده وقال أبو يوسف ومحمد يجب على كل من يؤدي مكتوبة في هذه الأيام على أي وصف كان في أي مكان كان وهو قول إبراهيم النخعي وقال الشافعي في أحد قوليه يجب على كل مصل فرضا كانت الصلاة أو نفلا لأن النوافل أتباع الفرائض فما شرع في حق الفرائض يكون مشروعا في حقها بطريق التبعية (ولنا) ما روي عن علي وابن مسعود أنهما كانا لا يكبران عقيب التطوعات ولم يرو عن غيرهما خلاف ذلك فحل محل الإجماع ولأن الجهر بالتكبير بدعة إلا في موضع ثبت بالنص وما ورد النص إلا عقيب المكتوبات ولأن الجماعة شرط عند أبي حنيفة لما نذكر والنوافل لا تؤدى بجماعة وكذا لا يكبر عقيب الوتر عندنا أما عند أبي يوسف ومحمد فلأنه نفل وأما عند أبي حنيفة فلأنه لا يؤدى بجماعة في هذه الأيام ولأنه وإن كان واجبا فليس بمكتوبة والجهر

بالتكبير بدعة إلا في مورد النص ولا نص ولا إجماع إلا في المكتوبات وكذا لا يكبر عقيب صلاة
العيد عندنا لما قلنا ويكبر عقيب الجمعة لأنها فريضة كالظهر وأما الكلام مع أصحابنا فوجه قولهما
قوله تعالى ويذكروا اسم الله في أيام معلومات وقوله واذكروا الله في أيام معدودات من غير فصل بين مكان
وجنس وحال ولأنه من توابع الصلاة بدليل أن ما يوجب قطع الصلاة من الكلام ونحوه يوجب قطع التكبير
فكل من صلى المكتوبة يكبر ولأبي حنيفة رحمه الله تعالى قول النبي صلى الله عليه وسلم لا جمعة ولا
تشريق إلا في مصر جامع وقول علي رضي الله عنه لا جمعة ولا تشريق ولا فطر ولا أضحى إلا في مصر جامع
والمراد من التشريق هو رفع الصوت بالتكبير كذا قال النضر بن شميل وكان من أرباب اللغة وصاحب بصيرة
ولأن التشريق في اللغة هو الإظهار والشروق هو الظهور يقال شرقت الشمس إذا طلعت وظهرت وسمي موضع
طلوعها وظهورها مشرقا والجهر والتكبير فيه إظهار التكبير بالله وهو إظهار ما هو من شعار الإسلام فكان
تشريقا ولا يحمل على صلاة العيد لأن ذلك مستفاد بقوله ولا فطر ولا أضحى في حديث علي رضي الله عنه ولا
على إلقاء لحوم الأضاحي بالمشرقة لأن ذلك لا يختص بمكان دون مكان فتعين التكبير مرادا بالتشريق ولأن رفع
الصوت بالتكبير من شعائر الإسلام وأعلام الدين وما هذا سبيله لا يشرع إلا في موضع يشتهر فيه ويشيع وليس
ذلك إلا في المصر الجامع ولهذا اختص به الجمع والأعياد وهذا المعنى يقتضي أن لا يأتي به المنفرد والنسوان لأن
معنى الاشتهار يختص بالجماعة دون الأفراد ولهذا لا يصلي المنفرد صلاة الجمعة والعيد وأمر النسوان مبني على
الستر دون الاشتهار وأما الآية فقد ذكرنا اختلاف أهل التأويل فيها وأما الأولى فنحملها على خصوص
المكان والجنس والحال عملا بالدليلين بقدر الإمكان وما ذكروا من معنى التبعية ثم عند وجود شرط المصر
والجماعة وغيرهما من الشرائط فأما عند عدمها فلا نسلم التبعية ولو اقتدى المسافر بالمقيم وجب عليه التكبير
لأنه صار تبعا لإمامه ألا ترى أنه تغير فرضه أربعا فكذا يتغير حكم التبعية وكذا النساء إذا اقتدين برجل وجب عليهن
على سبيل المتابعة فإن صلين بجماعة وحدهن فلا تكبير عليهن لما قلنا وأما المسافرون إذا صلوا في المصر بجماعة
ففيه روايتان روى الحسن عن أبي حنيفة أن عليهم التكبير والأصح أن لا تكبير عليهم لأن السفر مغير للفرض
مسقط للتكبير ثم في تغير الفرض لا فرق بين أن يصلوا في المصر أو خارج المصر فكذا في سقوط التكبير ولأن المصر
الجامع شرط والمسافر ليس من أهل المصر فالتحق المصر في حقه بالعدم

(فصل) وأما بيان حكم التكبير فيما دخل من الصلوات في حد القضاء فنقول لا يخلو إما إن فاتته الصلاة في غير أيام
التشريق فقضاها في أيام التشريق أو فاتته في هذه الأيام فقضاها في غير هذه الأيام أو فاتته في هذه الأيام فقضاها في
العام القابل من هذه الأيام أو فاتته في هذه الأيام فقضاها في هذه الأيام من هذه السنة فإن فاتته في غير أيام
التشريق فقضاها في أيام التشريق لا يكبر عقيبها لأن القضاء على حسب الأداء وقد فاتته بلا تكبير فيقضيها
كذلك وإن فاتته في هذه الأيام فقضاها في غير هذه الأيام لا يكبر عقيبها أيضا وإن كان القضاء على حسب الأداء
وقد فاتته مع التكبير لأن رفع الصوت بالتكبير بدعة في الأصل إلا حيث ورد الشرع والشرع ما ورد به في وقت
القضاء فبقي بدعة فإن فاتته في هذه الأيام وقضاها في العام القابل في هذه الأيام لا يكبر أيضا وروي عن أبي
يوسف أنه يكبر والصحيح ظاهر الرواية لأنه لما فات رفع الصوت بالتكبير بدعة إلا في مورد الشرع والشرع ورد
بفعل هذا الوقت وقد فات رفع الصوت بالتكبير عقيب صلاة هي من صلوات هذه الأيام ولم يرد الشرع به وما قبل
ذلك فبقي بدعة كالأضحية فاتت عن وقتها أنه لا يمكن التقرب بإراقة دمها في العام القابل وإن عاد الوقت وكذا رمي
الجمار لما ذكرنا فكذا هذا وإن فاتته في هذه الأيام وقضاها في هذه الأيام من هذه السنة يكبر لأن التكبير سنة الصلاة
الفائتة وقد قدر على القضاء لكون الوقت وقت التكبيرات الصلوات المشروعات فيها

(فصل) وأما سننها فكثيرة بعضها صلاة بنفسه وبعضها من لواحق الصلاة أما الذي هو صلاة بنفسه فلنبدأ

المعهود التي تؤدى بوصفها قبل المكتوبة وبعضها بعد المكتوبة ولها فصل مفرد نذكرها فيه بعلامتها وأما
الذي هو من لواحق الصلاة فثلاثة أنواع نوع يؤتى به عند الشروع في الصلاة ونوع يؤتى به بعد الشروع في الصلاة
ونوع يؤتى به عند الخروج من الصلاة أما الذي يؤتى به عند الشروع في الصلاة فسنن الافتتاح وهي أنواع منها
أن تكون النية مقارنة للتكبير لأن اشتراط النية لإخلاص العمل لله تعالى وقران النية أقرب إلى تحقيق معنى
الإخلاص فكان أفضل وهذا عندنا وعند الشافعي فرض والمسألة قد مرت (ومنها) أن يتكلم بلسانه ما نوى
بقلبه ولم يذكر في كتاب الصلاة صريحا ولكنه أشار إليه في كتاب الحج فقال وإذا أردت أن تحرم بالحج إن شاء الله
فقل اللهم إني أريد الحج فيسره لي وتقبله مني وكذا في باب الصلاة ينبغي أن يقول اللهم إني أريد صلاة كذا
فيسرها لي وتقبلها مني لأن هذا سؤال التوفيق من الله تعالى للأداء والقبول بعده فيكون مسنونا (ومنها)
حذف التكبير لما روي عن إبراهيم النخعي موقوفا عليه ومرفوعا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال الأذان
جزم والإقامة جزم والتكبير جزم ولأن إدخال المد في ابتداء اسم الله تعالى يكون للاستفهام والاستفهام يكون
للشك والشك في كبرياء الله تعالى كفر وفي أكبر لا مد فيه لأنه على وزن أفعل وأفعل لا يحتمل المد ومنها
رفع اليدين عند تكبيرة الافتتاح والكلام فيه يقع في مواضع في أصل الرفع وفي وقته وفي كيفيته وفي محله أما أصل
الرفع فلما روي عن ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهما موقوفا عليهما ومرفوعا إلى رسول الله صلى الله عليه
وسلم أنه قال لا ترفع الأيدي إلا في سبعة مواطن وذكر من جملتها تكبيرة الافتتاح وعن أبي حميد الساعدي رضي
الله عنه أنه كان في عشرة رهط من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لهم ألا أحدثكم عن صلاة رسول الله
صلى الله عليه وسلم فقالوا هات فقال رأيته إذا كبر عند فاتحة الصلاة رفع يديه وعلى هذا إجماع السلف وأما وقته
فوقت التكبير مقارنا له لأنه سنة التكبير شرع لإعلام الأصم الشروع في الصلاة ولا يحصل هذا المقصود إلا
بالقران وأما كيفيته فلم يذكر في ظاهر الرواية وذكر الطحاوي أنه يرفع يديه ناشرا أصابعه مستقبلا بهما القبلة فمنهم
من قال أراد بالنشر تفريج الأصابع وليس كذلك بل أراد أن يرفعهما مفتوحتين لا مضمومتين حتى تكون الأصابع
نحو القبلة وعن الفقيه أبي جعفر الهندواني أنه لا يفرج كل التفريج ولا يضم كل الضم بل يتركهما على ما عليه الأصابع
في العادة بين الضم والتفريج وأما محله فقد ذكر في ظاهر الرواية أنه يرفع يديه حذاء أذنيه وفسر الحسن بن زياد في
المجرد فقال قال أبو حنيفة يرفع حتى يحاذي بإبهاميه شحمتي أذنيه وكذلك في كل موضع يرفع فيه الأيدي عند التكبير
وقال الشافعي يرفع حذو منكبيه وقال مالك حذاء رأسه احتج الشافعي بما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم كان
إذا افتتح الصلاة كبر ورفع يديه حذو منكبيه (ولنا) ما روى أبو يوسف في الأمالي بإسناده عن البراء بن عازب أنه قال
كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا افتتح الصلاة كبر ورفع يديه حذاء أذنيه ولأن هذا الرفع شرع لإعلام الأصم
الشروع في الصلاة ولهذا لم يرفع في تكبيرة هي علم للانتقال عندنا لأن الأصم يرى الانتقال فلا حاجة إلى رفع اليدين
وهذا المقصود إنما يحصل إذا رفع يديه إلى أذنيه وأما الحديث فالتوفيق عند تعارض الأخبار واجب فما روي
محمول على حالة العذر حين كانت عليهم الأكسية والبرانس في زمن الشتاء فكان يتعذر عليهم الرفع إلى الأذنين
يدل عليه ما روى وائل بن حجر أنه قال قدمت المدينة فوجدتهم يرفعون أيديهم إلى الآذان ثم قدمت عليهم
من القابل وعليهم الأكسية والبرانس من شدة البرد فوجدتهم يرفعون أيديهم إلى المناكب أو نقول المراد بما
روي رءوس الأصابع وبما روي الأكف والأرساغ عملا بالدلائل بقدر الإمكان وهذا حكم الرجل فأما المرأة
فلم يذكر حكمها في ظاهر الرواية وروى الحسن عن أبي حنيفة أنها ترفع يديها حذاء أذنيها كالرجل سواء لأن كفيها
ليسا بعورة وروى محمد بن مقاتل الرازي عن أصحابنا أنها ترفع يديها حذاء منكبيها لأن ذلك أستر لها وبناء أمرهن
على الستر ألا ترى أن الرجل يعتدل في سجوده ويبسط ظهره في ركوعه والمرأة تفعل كأستر ما يكون لها ومنها
أن الإمام يجهر بالتكبير ويخفي به المنفرد والمقتدي لأن الأصل في الأذكار هو الإخفاء وإنما الجهر في حق الإمام

بلا حاجة إلى الإعلام فإن الأعمى لا يعلم بالشروع إلا بسماع التكبير من الإمام ولا حاجة إليه في حق المنفرد
والمقتدي ومنها أن يكبر المقتدي مقارنا لتكبير الإمام فهو أفضل بإجماع الروايات عن أبي حنيفة وفي التسليم
عنه روايتان في رواية يسلم مقارنا لتسليم الإمام كالتكبير وفي رواية يسلم بعد تسليم الإمام بخلاف التكبير وقال أبو
يوسف الأفضل أن يكبر بعد فراغ الإمام من التكبير وإن كبر مقارنا للتكبير وعن أبي يوسف فيه روايتان في
رواية يجوز وفي رواية لا يجوز وعن محمد يجوز ويكون مسيئا وجه قولهما أن المقتدي تبع للإمام ومعنى التبعية لا
يتحقق في القران (ولأبي) حنيفة أن الاقتداء مشاركة وحقيقة المشاركة المقارنة ثم تتحقق المشاركة في جميع أجزاء
العبادة وهذا فارق التسليم على إحدى الروايتين لأنه إذا سلم بعد فقد وجدت المشاركة في جميع الصلاة لأنه يخرج
عنها بسلام الإمام ومنها أن المؤذن إذا قال قد قامت الصلاة كبر الإمام في قول أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف
والشافعي لا يكبر حتى يفرغ المؤذن من الإقامة وأجمعوا أن المؤذن إذا قال حي على الفلاح فإن كان الإمام معهم
في المسجد يستحب للقوم أن يقوموا في الصف وعند زفر والحسن بن زياد يقومون عند قوله قد قامت الصلاة
في المرة الأولى ويكبرون عند الثانية لأن المنبئ عن القيام قوله قد قامت الصلاة لا قوله حي على الفلاح ولنا أن قوله
حي على الفلاح دعاء إلى ما به فلاحهم وأمر بالمسارعة إليه فلا بد من الإجابة إلى ذلك ولن تحصل الإجابة
إلا بالفعل وهو القيام للصلاة فكان ينبغي أن يقوموا عند قوله حي على الصلاة لما ذكرنا غير أنا منعناهم عن القيام
كيلا يلغو قوله حي على الفلاح لأن من وجد منه المبادرة إلى شيء فدعاؤه إليه بعد تحصيله إنما لغو من الكلام
أما قوله إن المنبئ عن القيام قوله قد قامت الصلاة فنقول قوله قد قامت الصلاة ينبئ عن قيام الصلاة لا عن القيام
إليها وقيامها وجودها وذلك بالتحرم عنه ليحصل جزء من أجزائها ليصدق قائله على ما نذكر ثم إذا قاموا إلى الصلاة
إذا قال المؤذن قد قامت الصلاة كبروا على الاختلاف الذي ذكرنا وجه قول أبي يوسف والشافعي أن في إجابة
المؤذن فضيلة وفي إدراك تكبيرة الافتتاح فضيلة فلا بد من الفراغ إحرازا للفضيلتين من الجانبين ولأن
فيما قلنا يكون جميع صلاتهم بالإقامة وفيما قالوا بخلافه (ولأبي) حنيفة ومحمد ما روي عن سويد بن غفلة
أن عمر كان إذا انتهى المؤذن إلى قوله قد قامت الصلاة كبر وروي عن بلال رضي الله عنه أنه قال يا رسول الله
إن كنت تسبقني بالتكبير فلا تسبقني بالتأمين ولو كبر بعد الفراغ من الإقامة لما خاف سبقه بالتكبير فضلا عن التأمين ثم
يكن للسؤال معنى ولأن المؤذن مؤتمن الشرع وقد أخبر بقيامها فيجب تصديقه وذلك فيما قلنا لما ذكرنا أن قيام الصلاة وجودها
فلا بد من تحصيل التحرم عقيبه ليوجد ركن من أركان الصلاة ليوجد جزء من أجزائها فيصير المخبر عن قيامها صادقا في
مقالته لأن المخبر عن المركب من أجزاء لا يتعاقب إلا في الوجود يكون الإخبار عن وجود جزء منها وإن كان الجزء وحده
لا يطلق عليه اسم المركب كمن يقول فلان يصلي في الحال يكون صادقا وإن كان لا يوجد في الحالة الأجزاء الأخر
منها لاستحالة اجتماع أجزائها في الوجود في حالة واحدة وبه تبين أن ما ذكروا من المعنيين لا يعتبر بمقابلة فعل رسول
الله صلى الله عليه وسلم وفعل عمر رضي الله عنه ثم نقول في تصديق المؤذن فضيلة كما أن في إجابته فضيلة لكن فضيلة
التصديق فوق فضيلة الإجابة مع أن فيما قلنا نيل فضيلة الإجابة أيضا إذ لا جواب لقوله قد قامت الصلاة من
حيث القول وليس فيما قلنا تفويت فضيلة الإجابة أصلا بل حصلت الإجابة بالفعل وهو إقامة الصلاة فكان
ما قلنا سببا لاستدراك الفضيلتين فكان أحق وتبين أن لا بأس بأن ينقص الصلاة بعدما كبر الإقامة وإذا
أكبر بعد جميع الإقامة إذا كان سببا لاستدراك الفضيلتين وبعض مشايخنا اختاروا في الفعل مذهب أبي
يوسف لتعذر إحضار النية عليهم في حال رفع المؤذن صوته بالإقامة هذا إذا كان الإمام في المسجد فإن كان خارج
المسجد لا يقومون ما لم يحضر لقول النبي صلى الله عليه وسلم لا تقوموا في الصف حتى تروني خرجت وروي عن
علي رضي الله عنه أنه دخل المسجد فرأى الناس قياما ينتظرونه فقال ما لي أراكم سامدين أي واقفين متحيرين
ولأن القيام لأجل الصلاة ولا يمكن أداؤها بدون الإمام فلم يكن القيام مفيدا ثم إن دخل الإمام من قدام الصفوف

مكاناً آخر قاموا لأنه كما دخل المسجد قام مقام الإمامة وإن دخل بين الصفوف فالصحيح أنه كلما جاوز
صفاً قام ذلك الصف لأنه صار بحال لو اقتدوا به جاز فصار في حقهم كأنه أخذ مكانه وأما الذي يؤتى به بعد الفراغ
من الافتتاح فنقول إذا فرغ من تكبير الافتتاح يضع يمينه على شماله والكلام فيه في أربعة مواضع أحدها في
أصل الوضع والثاني في وقت الوضع والثالث في محل الوضع والرابع في كيفية الوضع أما الأول فقد قال عامة العلماء
إن السنة هي وضع اليمين على الشمال وقال مالك السنة هي الإرسال وجه قوله إن الإرسال أشق على البدن
والوضع للاستراحة دل عليه ما روي عن إبراهيم النخعي أنه قال إنهم كانوا يفعلون ذلك مخافة اجتماع الدم
في رؤوس الأصابع لأنهم كانوا يطيلون الصلاة وأفضل الأعمال أحمزها على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم
ولنا ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال ثلاث من سنن المرسلين تعجيل الإفطار وتأخير السحور وأخذ
الشمال باليمين في الصلاة وفي رواية وضع اليمين على الشمال تحت السرة في الصلاة وأما وقت الوضع فكما فرغ
من التكبير في ظاهر الرواية وروي عن محمد في النوادر أنه يرسلهما حالة الثناء فإذا فرغ منه يضع بناء على أن الوضع
سنة القيام الذي له قرار في ظاهر المذهب وعند محمد سنة القراءة وأجمعوا على أنه ليس الوضع في القيام المتخلل
بين الركوع والسجود لأنه لا قرار له ولا قراءة فيه والصحيح جواب ظاهر الرواية لقوله صلى الله عليه وسلم إنا معشر
الأنبياء أمرنا أن نضع أيماننا على شمائلنا في الصلاة من غير فصل بين حال وحال فهو على العموم إلا ما خص
بدليل ولأن القيام من أركان الصلاة والصلاة خدمة الرب تعالى وتعظيم له والوضع في التعظيم أبلغ من الإرسال كما في
الشاهد فكان أولى وأما القيام المتخلل بين الركوع والسجود وفي صلاة الجنازة والعيدين فقال بعض مشايخنا
الوضع أولى لأن له ضرب قرار وقال بعضهم الإرسال أولى لأنه كما يضع يحتاج إلى الرفع فلا يكون مفيداً وأما في حال
القنوت فذكر في الأصل إذا أراد أن يقنت كبر ورفع يديه حذاء أذنيه [illegible] ثم يكفهما قال أبو بكر الإسكاف
معناه يضع يمينه على شماله وكذلك روي عن أبي حنيفة ومحمد أنه يضعهما كما يضع يمينه على يساره في الصلاة
وذكر الكرخي والطحاوي أنه يرسلهما في حالة القنوت وكذا روي عن أبي يوسف واختلفوا في تفسير الإرسال قال
بعضهم لا يضع يمينه على شماله ومنهم من قال لا بل يضع ومعنى الإرسال أن لا يبسطهما كما روي عن أبي يوسف أنه
يبسط يديه بسطاً في حالة القنوت وهو الصحيح لعموم الحديث الذي روينا ولأن هذا قيام في الصلاة له قرار فكان
الوضع فيه أقرب إلى التعظيم فكان أولى وأما في صلاة الجنازة فالصحيح أيضاً أنه يضع لما روي عن النبي صلى الله
عليه وسلم أنه صلى على جنازة ووضع يمينه على شماله تحت السرة ولأن الوضع أقرب إلى التعظيم في قيام له
قرار فكان الوضع أولى وأما محل الوضع فما تحت السرة في حق الرجل والصدر في حق المرأة وقال الشافعي محله
الصدر في حقهما جميعاً واحتج بقوله تعالى فصل لربك وانحر قوله وانحر أي ضع اليمين على الشمال في النحر
وهو الصدر وكذا روي عن علي في تفسير الآية ولنا ما روينا عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال ثلاث من سنن
المرسلين من جملتها وضع اليمين على الشمال تحت السرة في الصلاة وأما الآية فقيل أي صل صلاة العيد وانحر الجزور
وهو الصحيح من التأويل لأنه حينئذ يكون عطف الشيء على غيره كما هو مقتضى العطف في الأصل ووضع اليد
من أفعال الصلاة وإنما يصح ولا تعارض بين النص وبين الكل أو يحمل ما قلنا فلا يكون حجة مع الاحتمال على أنه
روي عن علي وأبي هريرة رضي الله عنهما أنهما قالا السنة وضع اليمين على الشمال تحت السرة فلم يكن تفسير الآية
عنه وأما كيفية الوضع فلم يذكر في ظاهر الرواية واختلف فيها قال بعضهم يضع كفه اليمنى على ظهر كفه اليسرى
وقال بعضهم يضع على ذراعه اليسرى وقال بعضهم يضع على المفصل وذكر في النوادر اختلافاً بين أبي يوسف
ومحمد فقال على قول أبي يوسف يقبض بيده اليمنى على رسغ يده اليسرى وعند محمد يضع كذلك وعن الفقيه أبي
جعفر الهندواني أنه قال قول أبي يوسف أحب إلي لأن في القبض وضعاً وزيادة وهو اختيار مشايخنا بما وراء النهر
فيأخذ المصلي رسغ يده اليسرى بوسط كفه اليمنى ويحلق إبهامه والخنصر والبنصر ويضع الوسطى والمسبحة على

فيعمل به ليصير جامعا بين الأخذ والوضع وهذا لأن الأخبار اختلفت ذكر في بعضها الوضع وفي بعضها الأخذ فكان
الجمع بينهما عملا بالدليل أجمع فكان أولى ثم يقول سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا إله
غيرك سواء كان إماما أو مقتديا أو منفردا هكذا ذكر في ظاهر الرواية وزاد عليه في كتاب الحج وجل ثناؤك وليس
ذلك في المشاهير ولا يقرأ إني وجهت وجهي لا قبل التكبير ولا بعده في قول أبي حنيفة ومحمد وهو قول أبي يوسف
الأول ثم رجع وقال في الإملاء يقول مع التسبيح إني وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض حنيفا وما أنا من
المشركين إن صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك أمرت وأنا من المسلمين ولا يقول
وأنا أول المسلمين لأنه كذب وهل تفسد صلاته إذا قال ذلك قال بعضهم تفسد لأنه أدخل الكذب في الصلاة وقال
بعضهم لا تفسد لأنه من القرآن ثم عن أبي يوسف روايتان في رواية يقدم التسبيح عليه وفي رواية هو بالخيار إن شاء
قدم وإن شاء أخر وهو أحد قولي الشافعي وفي قول يبتدئ بقوله وجهت وجهي لا بالتسبيح واحتجا بحديث ابن عمر أن
النبي كان إذا افتتح الصلاة قال وجهت وجهي الخ وقال سبحانك اللهم وبحمدك إلى آخره والشافعي زاد عليه ما روي
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو قوله اللهم إني ظلمت نفسي ظلما كثيرا وإنه لا يغفر الذنوب إلا أنت فاغفر لي
مغفرة من عندك وتب علي إنك أنت التواب الرحيم وفي بعض الروايات اللهم أنت الملك لا إله إلا أنت أنت
ربي وأنا عبدك وأنا على عهدك ووعدك ما استطعت أبوء لك بنعمتك علي وأبوء لك بذنبي فاغفر لي ذنوبي إنه
لا يغفر الذنوب إلا أنت واهدني لأحسن الأخلاق إنه لا يهدي لأحسنها إلا أنت واصرف عني سيئها إنه لا يصرف
عني سيئها إلا أنت أنا بك وإليك تباركت وتعاليت أستغفرك وأتوب إليك وجه ظاهر الرواية قوله تعالى وسبح
بحمد ربك حين تقوم ذكر الجصاص عن الضحاك عن عمر رضي الله عنه أنه قول المصلي عند الافتتاح سبحانك
اللهم وبحمدك وروى هذا الذكر عمر وعلي وعبد الله بن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يقول عند
الافتتاح ولا تجوز الزيادة على الكتاب والخبر المشهور بالآحاد ثم تأويل ذلك كله أنه كان يقول ذلك في التطوعات
والأمر فيها أوسع فأما في الفرائض فلا يزاد على ما اشتهر فيه الأثر أو كان في الابتداء ثم نسخ بالآية أو بما روينا
فاعتمد الآية ثم لم يرو عن أصحابنا المتقدمين أنه يأتي به قبل التكبير وقال بعض مشايخنا المتأخرين إنه لا بأس به قبل
التكبير لاستحضار النية ولهذا اختاره العوام ثم يتعوذ بالله من الشيطان الرجيم في نفسه إذا كان منفردا أو إماما
والكلام في التعوذ في مواضع في بيان صفته وفي بيان وقته وفي بيان من يسن في حقه وفي بيان كيفيته أما الأول
فالتعوذ سنة في الصلاة عند عامة العلماء وعند مالك ليس بسنة والصحيح قول العامة لقوله تعالى فإذا قرأت القرآن
فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم من غير فصل بين حال الصلاة وغيرها وروي أن أبا الدرداء قام ليصلي فقال له
النبي صلى الله عليه وسلم تعوذ بالله من الشيطان الرجيم ومن شياطين الإنس والجن وكذا الناقلون صلاة رسول
الله صلى الله عليه وسلم نقلوا تعوذه بعد الثناء قبل القراءة وأما وقت التعوذ فبعد الفراغ من التسبيح قبل القراءة
عند عامة العلماء وقال أصحاب الظواهر وقته ما بعد القراءة لظاهر قوله تعالى فإذا قرأت القرآن الآية أمر
بالاستعاذة بعد قراءة القرآن لأن الفاء للتعقيب ولنا أن الذين نقلوا صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم نقلوا تعوذه
بعد الثناء قبل القراءة ولأن التعوذ شرع صيانة للقراءة عن وساوس الشيطان ومعنى الصيانة إنما يحتاج إليه قبل
القراءة لا بعدها والإضمار معتبر في الآية معناه فإذا أردت قراءة القرآن فاستعذ بالله كذا قال أهل التفسير
كما في قوله تعالى إذا قمتم إلى الصلاة أي إذا أردتم القيام إليها وأما من يسن في حقه التعوذ فهو الإمام والمنفرد دون
المقتدي في قول أبي حنيفة ومحمد وعند أبي يوسف يسن في حقه أيضا وذكر الاختلاف في السير الكبير وحاصل
الخلاف راجع إلى أن التعوذ تبع للثناء أو تبع للقراءة فعلى قولهما تبع للقراءة لأنه شرع لافتتاح القراءة صيانة لها
عن وساوس الشيطان فكان كالشرط لها وشرط الشيء تبع له وعلى قوله تبع للثناء لأنه شرع بعد الثناء وفيه
جنسه وتبع الشيء كاسمه ما يشبهه ويتفرع على هذا الأصل ثلاث مسائل إحداها أنه لا تعوذ على المقتدي عندهما

لأنه لا قراءة عليه وعند محمد يتعوذ لأنه يأتي بالثناء فيأتي بما هو تبع له والثانية المسبوق إذا شرع في صلاة الإمام ويسمع
لا يتعوذ في الحال وإنما يتعوذ إذا قام إلى قضاء ما سبق به عندهما لأن ذلك وقت القراءة وعند محمد يتعوذ بعد الفراغ
من الثناء لأنه تبع له والثالثة الإمام في صلاة العيد يأتي بالثناء ويتعوذ بعد التكبيرات عندهما إذا كان يرى رأي
ابن عباس أو رأي ابن مسعود لأن ذلك وقت القراءة وعند محمد يأتي به بعد الثناء قبل التكبيرات لكونه تبعا له وأما
كيفية التعوذ فالمستحب له أن يقول أستعيذ بالله من الشيطان الرجيم أو أعوذ بالله من الشيطان الرجيم لأن أولى
الألفاظ ما وافق كتاب الله وقد ورد هذان اللفظان في كتاب الله تعالى ولا ينبغي أن يزيد عليه إن الله هو السميع
العليم لأن هذه الزيادة من باب الثناء وما بعد التعوذ محل القراءة لا محل الثناء وينبغي أن لا يجهر بالتعوذ لأن الجهر
به لم ينقل عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن علي وابن مسعود رضي الله عنهما أنهما قالا أربع يخفيهن الإمام
وذكر منها التعوذ ولأن الأصل في الأذكار هو الإخفاء لقوله تعالى واذكر ربك في نفسك تضرعا وخيفة فلا يترك
إلا لضرورة ثم يأتي ببسم الله الرحمن الرحيم وقال الشافعي يجهر به والكلام في التسمية في مواضع أحدها أنها من
القرآن أم لا والثاني أنها من الفاتحة أم لا والثالث أنها من رأس كل سورة أم لا ويبنى على كل فصل ما يتعلق به
من الأحكام أما الأول فالصحيح من مذهب أصحابنا أنها من القرآن لأن الأمة أجمعت على أن ما كان بين الدفتين
مكتوبا بقلم الوحي فهو من القرآن والتسمية كذلك وكذا روى المعلى عن محمد فقال قلت لمحمد التسمية آية من
القرآن أم لا فقال ما بين الدفتين كله قرآن فقلت فما بالك لا تجهر بها فلم يجبني وكذا روى الجصاص عن محمد أنه قال
التسمية آية من القرآن أنزلت للفصل بين السور للبداءة بها تبركا وليست بآية من كل واحدة منها وإليه أشار
في كتاب الصلاة فإنه قال ثم يفتتح القراءة ويخفي بسم الله الرحمن الرحيم ويبنى على هذا أن فرض القراءة في الصلاة
يتأدى بها عند أبي حنيفة إذا قرأها على قصد القراءة دون الثناء عند بعض مشايخنا لأنها آية من القرآن وكذا
روي عن عبد الله بن المبارك أنه قال من ترك بسم الله الرحمن الرحيم في القرآن فقد ترك مائة وثلاث عشرة آية وقال
بعضهم لا يتأدى لأن في كونها آية تامة احتمالا فإنه روي عن الأوزاعي أنه قال ما أنزل الله في القرآن بسم الله
الرحمن الرحيم إلا في سورة النمل وإنها في النمل وحدها ليست بآية تامة وإنما الآية قوله إنه من سليمان وإنه بسم
الله الرحمن الرحيم فوقع الشك في كونها آية تامة فلا تجوز الصلاة بالشك وكذا يحرم على الجنب والحائض
والنفساء قراءتها على قصد القرآن أما على قياس رواية الكرخي فظاهر لأن ما دون الآية يحرم عليهم وكذا على
رواية الطحاوي لاحتمال أنها آية تامة فيحرم قراءتها عليهم احتياطا وأما الثاني والثالث فعند أصحابنا ليست من
الفاتحة ولا من رأس كل سورة وقال الشافعي إنها من الفاتحة قولا واحدا وله في كونها من رأس كل سورة قولان
وقال الكرخي لا أعرف في هذه المسألة بعينها عن متقدمي أصحابنا في الاختلاف نصا لكن أمرهم بالإخفاء دليل على
أنها ليست من الفاتحة إذ لا مساغ أن يجهر ببعض السورة دون البعض احتج الشافعي بما روى أبو هريرة عن النبي
صلى الله عليه وسلم أنه كان يقول الحمد لله رب العالمين سبع آيات إحداهن بسم الله الرحمن الرحيم فقد عد التسمية آية
من الفاتحة دل أنها من الفاتحة ولأنها كتبت في المصاحف على رأس الفاتحة وكل سورة بقلم الوحي فكانت من
الفاتحة ومن كل سورة ولنا قول النبي صلى الله عليه وسلم خبرا عن الله تعالى أنه قال قسمت الصلاة بيني وبين عبدي
نصفين فإذا قال العبد الحمد لله رب العالمين يقول الله حمدني عبدي وإذا قال الرحمن الرحيم قال الله تعالى مجدني عبدي
وإذا قال مالك يوم الدين قال الله تعالى أثنى علي عبدي وإذا قال إياك نعبد وإياك نستعين قال الله تعالى هذا بيني
وبين عبدي نصفين ولعبدي ما سأل ووجه الاستدلال به من وجهين أحدهما أنه بدأ بقوله الحمد لله رب العالمين
لا بقوله بسم الله الرحمن الرحيم ولو كانت من الفاتحة لكانت البداءة بها لا بالحمد والثاني أنه نص على المناصفة
ولو كانت التسمية من الفاتحة لم تتحقق المناصفة بل يكون لله أكثر لأنه يكون في النصف الأول أربع آيات
ونصف ولأن كون الآية من سورة كذا وفي موضع كذا لا يثبت إلا بالدليل المتواتر عن النبي صلى الله عليه

وسلم وقد ثبت بالتواتر انها مكتوبة في المصاحف ولا تواتر على كونها من السور وقد اختلف أهل العلم فيه فعدها قراء أهل الكوفة من الفاتحة ولم يعدها قراء أهل البصرة فهذا دليل عدم التواتر ووقوع الشبهة في ذلك فلا يثبت كونها من السور مع الشبهة ولأن كون التسمية من كل سورة مما اختص به الشافعي لا تواتيه في ذلك أحد من سلف الأمة وكفى به دليلا على بطلان المذهب والدليل عليه ما روي عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال سورة في القرآن ثلاثون آية شفعت لصاحبها حتى غفرت له تبارك الذي بيده الملك وتمامه في القرا وعدهم على أنها ثلاثون آية سوى بسم الله الرحمن الرحيم ولو كانت هي منها لكانت احدى وثلاثين آية وهو خلاف قول النبي صلى الله عليه وسلم وكذا انعقد الاجماع في الفقهاء والقراء أن سورة الكوثر ثلاث آيات وسورة الاخلاص أربع آيات ولو كانت التسمية منها لكانت سورة الكوثر أربع آيات وسورة الاخلاص خمس آيات وهو خلاف الاجماع وأما ما روي من الحديث ففيه اضطراب فان بعضهم يتلقى ذكر أبي هريرة في الاسناد ولأن مداره على عبد الحميد بن جعفر عن نوح بن أبي بلال عن سعيد المقبري عن أبي هريرة ولم يرفعه وذكر أبو بكر الحنفي وقال ليث نوحا حدثني به عن سعيد المقبري عن أبي هريرة ولم يرفعه والاختلاف في السند والوقف والرفع يوجب ضعف الحديث ولأنه في حد الآحاد وخبر الواحد لا يوجب العلم وكون التسمية من الفاتحة لا يثبت الا بالدليل الموجب للعلم مع انه عارضه ما هو أقوى منه وأثبت وأشهر وهو حديث القسمة وقد مر في معارضته أما قوله انها كتبت في المصاحف بقلم الوحي على رأس السور فنعم لكن هذا يدل على كونها من القرآن لا على كونها من السور وانما كتبت للفصل بين السور لا لأنها منها فلا يثبت كونها من السور بالاحتمال وبني على هذا انه لا يجهر بالتسمية في الصلاة عندنا لأنه لا نص في الجهر بها وليست من الفاتحة حتى يجهر بها ضرورة الجهر بالفاتحة وعنده يجهر بها في الصلوات التي يجهر فيها بالقراءة كما يجهر بالفاتحة لكونها من الفاتحة ولأن التسمية متى ترددت بين أن تكون من الفاتحة وبين أن لا تكون تردد الجهر بين السنة والبدعة لأنها اذا لم تكن منها الخفض بالاذكار والجهر بالاذكار بدعة والفعل اذا تردد بين السنة والبدعة غلب جهة البدعة لأن الامتناع عن البدعة فرض ولا فرضية في تحصيل السنة أو الواجب فكان الاخفاء بها أولى والدليل عليه ما روي عن أبي بكر وعمر وعثمان وعلي وعبد الله بن يزيد وعبد الله بن المغفل وعبد الله بن عباس وأنس وغيرهم رضي الله عنهم انهم كانوا يخفون التسمية وكثير منهم قال الجهر بالتسمية اعرابية والمنسوب اليهم باطل لعلة الجهل عليهم بالشرائع وروي عن أنس رضي الله عنه انه قال صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلف أبي بكر وعمر رضي الله عنهما وكانوا لا يجهرون بالتسمية ثم عندنا ان لم يجهر بالتسمية لكن يأتي بها الامام لافتتاح القراءة بها تبركا كما يأتي بالتعوذ في الركعة الاولى باتفاق الروايات وهل يأتي بها في أول الفاتحة في الركعات الاخر عن أبي حنيفة روايتان روى الحسن عنه انه لا يأتي بها الا في الركعة الاولى لأنها للتيمن من الفاتحة عند ابتداء افتتاح القراءة بها تبركا وذلك مختص بالركعة الاولى كالتعوذ وروى المعلى عن أبي يوسف عن أبي حنيفة انه يأتي بها في كل ركعة وهو قول أبي يوسف ومحمد لأن التسمية ان لم تكن من الفاتحة قطعا بخبر الواحد لكن خبر الواحد يوجب العمل فصارت من الفاتحة عملا فلزمه قراءة الفاتحة تلزمه قراءة التسمية احتياطا وأما عند أول كل سورة في الصلاة فلا يأتي بالتسمية عند أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد يأتي بها احتياطا كما في أول الفاتحة والصحيح قولهما لأن احتمال كونها من السور منقطع باجماع السلف على ما مر وفي انها ليست من الفاتحة لا اجماع وفيه الاحتمال فوجب العمل به في حق القراءة احتياطا ولكن لا يعتبر هذا الاحتمال في حق الجهر لأن المخافتة أصل في الاذكار والجهر بها بدعة في الاصل فاذا احتمل انها ذكر في هذه الحالة واحتمل انها من الفاتحة كانت المخافتة أبعد عن البدعة فكانت أحق وروي عن محمد انه اذا كان يخفي بالقراءة يأتي بالتسمية بين الفاتحة والسورة لأنه أقرب الى متابعة المصحف واذا كان يجهر بها لا يأتي لأنه لو فعل لأخفى بها فيكون

سكتة له في وسط القراءة وذلك غير مشروع ثم قراءة فاتحة الكتاب والسورة وقد بينا أصل فرضية القراءة وقدرها
ومحل القراءة المفروضة في بيان أركان الصلاة وههنا نذكر المقدار الذي يخرج به عن حد الكراهة والمقدار
المستحب من القراءة أما الأول فالقدر الذي يخرج به عن حد الكراهة هو أن يقرأ الفاتحة وسورة قصيرة
قدر ثلاث آيات أو ثلاث آيات من أي سورة كانت حتى لو قرأ الفاتحة وحدها أو قرأ معها آية أو آيتين يكره لما روي
عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب وسورة معها وأقصر السور ثلاث آيات ولم يرد به نفي
الجواز بل نفي الكمال وأداء المفروض على وجه النقصان مكروه وأما القدر المستحب من القراءة فقد اختلفت
الروايات فيه عن أبي حنيفة ذكر في الأصل ويقرأ الإمام في الفجر في الركعتين جميعا بأربعين آية مع فاتحة الكتاب
أي سواها وذكر في الجامع الصغير بأربعين خمسين ستين سوى فاتحة الكتاب وروى الحسن في المجرد عن أبي
حنيفة ما بين ستين إلى مائة وإنما اختلفت الروايات لاختلاف الأخبار روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه
كان يقرأ في صلاة الفجر بسورة ق حتى أخذ بعض النسوان منه في صلاة الفجر منهن أم هشام بنت الحرث بن
النعمان وعن مورق العجلي قال تلقفت سورة ق واقتربت من في رسول الله صلى الله عليه وسلم من كثرة قراءته
لهما في صلاة الفجر وعن أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قرأ في صلاة الفجر والمرسلات وعم يتساءلون
وفي رواية إذا الشمس كورت وإذا السماء انفطرت وروى ابن مسعود وابن عباس وأبو هريرة رضي الله عنهم
أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في الركعة الأولى من الفجر بالم تنزيل السجدة وفي الأخرى بهل أتى على
الإنسان وعن أبي برزة الأسلمي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في صلاة الفجر ما بين ستين آية
إلى مائة هكذا ذكره وكيع وروي أن أبا بكر قرأ في الفجر بسورة البقرة فلما فرغ قال له عمر كادت الشمس تطلع
يا خليفة رسول الله فقال رضي الله عنه لو طلعت لم تجدنا غافلين وروي أن عمر رضي الله عنه قرأ بسورة
يوسف فلما انتهى إلى قوله إنما أشكو بثي وحزني إلى الله خنقته العبرة فركع ووفق بعضهم بين الروايات
فقال المساجد ثلاثة مسجد له قوم زهاد وعباد يرغبون في العبادة ومسجد له قوم كسالى غير راغبين في العبادة
ومسجد له قوم أوساط فينبغي للإمام أن يعمل بأكثر الروايات قراءة في الأول وبأدناها قراءة في الثاني وبأوسطها
قراءة في الثالث عملا بالروايات كلها بقدر الإمكان ويجوز أن يكون اختلاف الروايات محمولا على هذا ويقرأ في
الظهر بنحو من ذلك أو دونه ذكر في الأصل لما روي عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أنه قال حزرنا قراءة
رسول الله صلى الله عليه وسلم في صلاة الظهر في الركعتين بثلاثين آية وعن عبد الله بن أبي قتادة عن أبيه أنه قال
صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم الظهر فقرأ والسماء والطارق والشمس وضحاها وفي العصر يقرأ بعشرين
آية مع فاتحة الكتاب أي سواها ذكر في الأصل لما روي عن أبي هريرة وجابر بن سمرة أن النبي صلى الله عليه
وسلم كان يقرأ في العصر بسورة سبح اسم ربك الأعلى وهل أتاك حديث الغاشية وفي العشاء مثل ذلك في رواية
الأصل لقول النبي صلى الله عليه وسلم لمعاذ حين كان قرأ البقرة في صلاة العشاء أين أنت من والشمس وضحاها
والليل إذا يغشى ولأنها تؤخر إلى ثلث الليل فلو طول القراءة لتشوش أمر الصلاة على القوم لغلبة النوم إياهم وفي
المغرب بسورة قصيرة خمس آيات أو ست آيات مع فاتحة الكتاب أي سواها ذكر في الأصل لما روي عن عمر رضي
الله عنه أنه كتب إلى أبي موسى الأشعري أن اقرأ في الفجر والظهر بطوال المفصل وفي العصر والعشاء بأوساط
المفصل وفي المغرب بقصار المفصل ولأنا أمرنا باستعجال المغرب وفي طول القراءة تأخيرها وذكر في الجامع الصغير
ويقرأ في الظهر في الأوليين مثل ركعتي الفجر والعصر والعشاء سواء والمغرب دون ذلك وروى الحسن في المجرد
عن أبي حنيفة أنه يقرأ في الظهر بعبس أو إذا الشمس كورت في الأولى وفي الثانية بلا أقسم أو والشمس وضحاها
وفي العصر يقرأ في الأولى والضحى أو والعاديات وفي الثانية بألهاكم أو ويل لكل همزة وفي المغرب في الأولى مثل
ما في العصر وفي العشاء في الأوليين مثل ما في الظهر وسوى بينهما في الأصل كالعصر وفي المجرد كالظهر وذكر الكرخي

وقال وقدر القراءة في الفجر لهم قدر ثلاثين آية إلى ستين آية سوى الفاتحة في الركعة الأولى وفي الثانية ما بين
عشرين إلى ثلاثين وفي الظهر في الركعتين جميعا سوى فاتحة الكتاب مثل القراءة في الركعة الأولى من الفجر وفي
العصر والعشاء يقرأ في كل ركعة قدر عشرين آية سوى فاتحة الكتاب وفي المغرب في الركعتين الأوليين بفاتحة
الكتاب وسورة من قصار المفصل قال وهذه الرواية أحب الروايات التي رواها المعلى عن أبي يوسف عن أبي
حنيفة ويحتمل أن يكون اختلاف مقادير القراءة في الصلوات لاختلاف أحوال الناس فوقت الفجر وقت نوم
وغفلة فيطول فيه القراءة كيلا تفوتهم الجماعة وكذا وقت الظهر في الصيف لأنهم يشتغلون ووقت العصر وقت
رجوع الناس إلى منازلهم فينقص عما في الظهر والفجر وكذا وقت العشاء وقت عزمهم على النوم فكان مثل وقت
العصر ووقت المغرب وقت عزمهم على الأكل فيقصر فيها القراءة لقلة صبرهم عن الأكل خصوصا للصائمين
وهذا كله ليس بتقدير لازم بل يختلف باختلاف الوقت والزمان وحال الإمام والقوم والجملة فيه أنه ينبغي
للإمام أن يقرأ مقدار ما يخف على القوم ولا يثقل عليهم بعد أن يكون على التمام لما روي عن عثمان بن
أبي العاص الثقفي أنه قال آخر ما عهد إلي رسول الله صلى الله عليه وسلم أن أصلي بالقوم صلاة أضعفهم وروي
عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال من أم قوما فليصل بهم صلاة أضعفهم فإن فيهم الصغير والكبير وذا
الحاجة وروي أن قوم معاذ لما شكوا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم طول القراءة دعا فقال أفتان
أنت يا معاذ قالها ثلاثا أين أنت من والسماء والطارق والشمس وضحاها قال الراوي فما رأيت رسول الله
صلى الله عليه وسلم في موعظة أشد منه في تلك الموعظة وعن أنس رضي الله عنه أنه قال ما صليت خلف أحد أتم
وأخف مما صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وروي أنه صلى الله عليه وسلم قرأ بالمعوذتين في صلاة
الفجر فلما فرغ قالوا أوجزت فقال صلى الله عليه وسلم سمعت بكاء صبي فخشيت على أمه أن تفتتن ولأن
الإمام ينبغي له أن يراعي حال قومه ولأن مراعاة حال القوم سبب لتكثير الجماعة فكان ذلك مندوبا إليه هذا
الذي ذكرنا في المقيم فأما المسافر فينبغي أن يقرأ مقدار ما يخف عليه وعلى القوم بأن يقرأ الفاتحة وسورة من
قصار المفصل لما روي عن عقبة بن عامر الجهني أنه قال صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم في السفر صلاة
الفجر فقرأ بفاتحة الكتاب والمعوذتين ولأن السفر مكان المشقة فلو قرأ فيه مثل ما يقرأ في الحضر لوقع في
الحرج وانقطع عن السير وهذا لا يجوز ولهذا أثر في قصر الصلاة فلأن يؤثر في قصر القراءة أولى ويستحب للإمام
أن يطيل الركعة الأولى في القراءة على الثانية في الفجر بالإجماع وأما في سائر الصلوات فيسوي بينهما في قول أبي
حنيفة وأبي يوسف وقال محمد يطيل في الصلوات كلها وكذا هذا الاختلاف في الجمعة والعيدين واحتج محمد بما
روى أبو قتادة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يطيل الركعة الأولى على غيرها في الصلوات كلها
ولأن التطويل سبب إلى إدراك الجماعة فيطول كما في صلاة الفجر ولهما ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم
أنه كان يقرأ في الجمعة سورة الجمعة في الركعة الأولى وفي الثانية سورة المنافقين وهما في الآي مستويتان وكان
يقرأ في الأولى سورة الأعلى وفي الثانية الغاشية وهما مستويتان ولأنهما استويا في استحقاق القراءة فلا يفضل
أحدهما على الأخرى إلا بداع وقد وجد الداعي في الفجر وهو الحاجة إلى الإعانة على إدراك الجماعة لكون الوقت
وقت نوم وغفلة فكان التفضيل من باب النظر ولا داعي له في سائر الصلوات لكون الوقت وقت يقظة والتخلف عن
الجماعة يكون تقصيرا والمقصر لا يستحق النظر وأما الحديث فنقول كان يطيل الركعة الأولى بالثناء في أول
الصلاة لا بالقراءة والمستحب أن يقرأ في كل ركعة بفاتحة الكتاب وسورة تامة كذا ورد في الحديث ولو قرأ سورة
واحدة في الركعتين قال بعض المشايخ يكره لأنه خلاف ما جاء به الأثر وقال عامتهم لا يكره وكذا روى عيسى بن أبان
عن أصحابنا أنه لا يكره وروى في ذلك حديثا بإسناده عن ابن مسعود أنه قرأ في الفجر سورة بني إسرائيل إلى قوله
قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن في الركعة الأولى ثم قام إلى الثانية وختم السورة ولو جمع بين السورتين في ركعة

لا يكره لما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم أوتر بسبع سور من المفصل والأفضل أن لا يجمع ولو قرأ في وسط
السور أو آخرها لا بأس به كذا روى الفقيه أبو جعفر الهندواني رحمه الله لكن المستحب ما ذكرنا وإذا فرغ من
الفاتحة يقول آمين إماما كان أو مقتديا أو منفردا وهذا قول عامة العلماء وقال بعض الناس لا يؤتى بالتأمين أصلا
وقال مالك يأتي به المقتدي دون الإمام والمنفرد والصحيح قول العامة لما روي عن أبي هريرة عن النبي صلى
الله عليه وسلم أنه قال إذا أمن الإمام فأمنوا فإن الملائكة تؤمن فمن وافق تأمينه تأمين الملائكة غفر له ما تقدم من
ذنبه وما تأخر جعل التأمين من غير فصل ثم السنة فيه المخافتة عندنا وعند الشافعي الجهر في صلاة الجهر واحتج
بما روينا من الحديث ووجه التعلق به أنه صلى الله عليه وسلم علق تأمين القوم بتأمين الإمام ولو لم يكن مسموعا
لم يكن معلوما فلا معنى للتعليق وعن وائل بن حجر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال آمين ومد بها صوته (ولنا) ما روي
عن وائل بن حجر أن النبي صلى الله عليه وسلم أخفى بالتأمين وهو قول علي وابن مسعود وروي عنه صلى الله عليه
وسلم أنه قال إذا قال الإمام ولا الضالين فقولوا آمين فإن الإمام يقولها ولو كان مسموعا لما احتيج إلى قوله فإن الإمام
يقولها ولأنه من باب الدعاء لأن معناه اللهم استجب أو ليكن كذلك قال الله تعالى قد أجيبت دعوتكما وموسى كان
يدعو وهارون كان يؤمن والسنة في الدعاء الإخفاء وحديث وائل طعن فيه النخعي وقال أشهد وائل وغاب عبد
الله على أنه يحتمل أنه صلى الله عليه وسلم جهر مرة للتعليم ولا حجة له في الحديث الآخر لأن مكانه معلوم وهو
ما بعد الفراغ من الفاتحة فكان التعليق صحيحا وإذا فرغ من القراءة ينحط للركوع ويكبر مع الانحطاط ولا يرفع
يديه أما التكبير عند الانتقال من القيام إلى الركوع فسنة عند عامة العلماء وقال بعضهم لا يكبر حالة ما ركع وإنما
يكبر حالة ما رفع رأسه من الركوع والصحيح قول العامة لما روي عن علي وابن مسعود وأبي موسى الأشعري
وغيرهم أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يكبر عند كل خفض ورفع وروي أنه كان يكبر وهو يهوي والواو للحال
ولأن الذكر سنة في كل ركن ليكون معظما الله تعالى فيما هو من أركان الصلاة بالذكر كما هو معظم له بالفعل فيزداد
معنى التعظيم والانتقال من ركن إلى ركن بمعنى الركن لكونه وسيلة إليه فكان الذكر فيه مسنونا وأما رفع اليدين
عند التكبير فليس بسنة في الفرائض عندنا إلا في تكبيرة الافتتاح وقال الشافعي يرفع يديه عند الركوع وعند رفع
الرأس من الركوع وقال بعضهم يرفع يديه عند كل تكبيرة وأجمعوا على أنه يرفع الأيدي في تكبيرة القنوت
وتكبيرات العيدين احتج الشافعي بما روي عن جماعة من الصحابة مثل علي وابن عمر ووائل بن حجر وأبي
هريرة رضي الله عنهم أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يرفع يديه عند الركوع وعند رفع الرأس من الركوع
(ولنا) ما روى أبو حنيفة بإسناده عن عبد الله بن مسعود أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يرفع يديه عند تكبيرة
الافتتاح ثم لا يعود بعد ذلك وعن علقمة أنه قال صليت خلف عبد الله بن مسعود فلم يرفع يديه عند الركوع
وعند رفع الرأس من الركوع فقلت له لم لا ترفع يديك فقال صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلف
أبي بكر وعمر فلم يرفعوا أيديهم إلا في التكبيرة التي يفتتح بها الصلاة وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال
إن العشرة الذين شهد لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بالجنة ما كانوا يرفعون أيديهم إلا لافتتاح الصلاة وخلاف
هؤلاء الصحابة قبيح وفي المشاهير أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا ترفع الأيدي إلا في سبع مواطن عند افتتاح
الصلاة وفي العيدين والقنوت في الوتر وعند استلام الحجر وعلى الصفا والمروة وبعرفات وبجمع وعند المقامين عند
الجمرتين وروي أنه صلى الله عليه وسلم رأى بعض أصحابه يرفعون أيديهم عند الركوع وعند رفع الرأس من الركوع
فقال ما لي أراكم رافعي أيديكم كأنها أذناب خيل شمس اسكنوا في الصلاة وفي رواية قاروا في الصلاة ولأن هذه
تكبيرة يؤتى بها في حالة الانتقال فلا يسن رفع اليدين عندها كتكبيرة السجود وبه تبين أن المقصود من رفع
اليدين إعلام الأصم الذي خلفه وإنما يحتاج إلى الإعلام بالرفع في التكبيرات التي يؤتى بها في حالة الاستواء
كتكبيرات الزوائد في العيدين وتكبير القنوت فأما فيما يؤتى به في حالة الانتقال فلا حاجة إليه لأن الأصم يرى

الانتقال فلا حاجة الى رفع اليدين وما رووا منسوخ فانه روي انه صلى الله عليه وسلم كان يرفع ثم ترك ذلك بدليل
ما روي ابن مسعود رضي الله عنه أنه قال رفع رسول الله صلى الله عليه وسلم فرفعنا وترك فتركنا دل عليه أن
مدار حديث الرفع على علي وابن عمر وعاصم بن كليب قال صليت خلف علي سنين فكان لا يرفع يديه الا في
تكبيرة الافتتاح ومجاهد قال صليت خلف عبد الله بن عمر سنين فكان لا يرفع يديه الا في تكبيرة الافتتاح فدل
عملهما على خلاف ما رويا على معرفتهما انتساخ ذلك على ان ترك الرفع عند تعارض الاخبار أولى لانه لو ثبت الرفع
لا يربو درجته على السنة ولو لم يثبت كان بدعة وترك البدعة أولى من اتيان السنة ولان ترك الرفع مع ثبوته لا
يوجب فساد الصلاة والتحصيل مع عدم الثبوت يوجب فساد الصلاة لانه اشتغال بعمل ليس من أعمال الصلاة
بالبدن جميعا وهو تفسير العمل الكثير وقد بينا ان المفروض من الركوع في وصفه وأما سنن الركوع فمنها أن
يبسط ظهره لما روي عن أبي هريرة وعائشة رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا ركع بسط ظهره حتى
لو وضع على ظهره قدح من ماء لاستقر ومنها ان لا ينكس رأسه ولا يرفعه أي يسوي رأسه بعجزه لما روي ان النبي
صلى الله عليه وسلم كان اذا ركع لم يرفع رأسه ولم ينكسه وروي انه نهى ان يدبح المصلي تدبيح الحمار وهو أن يطأطئ
رأسه اذا شم البول او اراد أن يتمرغ ولان بسط الظهر سنة وانه لا يحصل مع الرفع والتنكيس ومنها أن يضع يديه
على ركبتيه وهو قول عامة الصحابة وقال ابن مسعود السنة هي التطبيق وهو أن يجمع بين كفيه ويرسلهما بين
فخذيه والصحيح قول العامة لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لانس رضي الله عنه اذا ركعت فضع
كفيك على ركبتيك وفرج بين اصابعك وفي رواية وفرق بين أصابعك وروي عن عمر رضي الله عنه انه قال سنت لكم
الركب فخذوا بالركب والتطبيق منسوخ لما روي أن سعد بن العاص رأى ابنه يطبق في الصلاة فنهاه عن ذلك
فقال رأيت ابن مسعود يطبق في الصلاة فقال رحم الله ابن مسعود كنا نطبق في الابتداء ثم نهينا عنه فيحتمل أن ابن
مسعود كان يفعله لان النسخ لم يبلغه ومنها أنه يفرق بين أصابعه لما روينا ولان السنة هي الوضع مع
الاخذ لحديث عمر رضي الله عنه والتفريق أمكن من الاخذ ومنها أن يقول في ركوعه سبحان ربي العظيم
ثلاثا وهذا قول العامة وقال مالك في قول من ترك التسبيح في الركوع تبطل صلاته وفي رواية عنه أنه قال
لا يحد في الركوع دعاء موقتا وروي عن أبي مطيع البلخي أنه قال من نقص من الثلاث في تسبيحات الركوع
والسجود لم تجز صلاته وهذا فاسد لان الامر تعلق بفعل الركوع والسجود مطلقا عن شرط التسبيح فلا يجوز
نسخ الكتاب بخبر الواحد فقلنا بالجواز مع كون التسبيح سنة عملا بالدليلين بقدر الامكان ودليل كونه سنة
ما روي عن عقبة بن عامر أنه قال لما نزل قوله تعالى فسبح باسم ربك العظيم قال النبي صلى الله عليه وسلم
اجعلوها في ركوعكم ولما نزل قوله تعالى سبح اسم ربك الاعلى قال اجعلوها في سجودكم ثم السنة فيه ان
يقول ثلاثا وذلك أدناه وقال الشافعي يقول مرة واحدة لان الامر بالفعل لا يقتضي التكرار فيصير ممتثلا بفعله
مرة واحدة ولنا ما روي عن ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا صلى احدكم فليقل في ركوعه
سبحان ربي العظيم ثلاثا وفي سجوده سبحان ربي الاعلى ثلاثا وذلك أدناه والامر بالفعل يحتمل التكرار فيحمل
عليه عند قيام الدليل وروي عن محمد انه اذا سبح مرة واحدة يكره لان الحديث جعل الثلاث أدنى التمام فما
دونه يكون ناقصا فيكره ولو زاد على الثلاث فهو افضل لان قوله وذلك ادناه دليل استحباب الزيادة وهذا اذا
كان منفردا فان كان مقتديا يسبح الى أن يرفع الامام رأسه واما اذا كان اماما فينبغي أن يسبح ثلاثا ولا يطول على
القوم لما روينا من الاحاديث ولان التطويل سبب التنفير وذلك مكروه وقال بعضهم يقولها أربعا حتى يتمكن
القوم من أن يقولوها ثلاثا وعن سفيان الثوري انه يقولها خمسا وقال الشافعي يزيد في الركوع على التسبيحة
الواحدة اللهم لك ركعت ولك خشعت ولك أسلمت وبك آمنت وعليك توكلت ويقول في السجود سجد وجهي
للذي خلقه وشق سمعه وبصره فتبارك الله أحسن الخالقين كذا روي عن علي رضي الله عنه وهو عندنا محمول

في النوافل ثم الإمام إذا كان في الركوع فسمع حس الرجل حتى دخل المسجد هل ينتظر أم لا قال أبو يوسف سألت أبا حنيفة وابن أبي ليلى عن ذلك فكرهاه وقال أبو حنيفة أخشى عليه أمرا عظيما يعني الشرك وروى هشام عن محمد أنه كره ذلك وعن أبي مطيع أنه كان لا يرى به بأسا وقال الشافعي لا بأس به مقدار تسبيحة أو تسبيحتين وقال بعضهم يطول التسبيحات ولا يزيد على العدد وقال أبو القاسم الصفار إن كان الرجل غنيا لا يجوز له الانتظار وإن كان فقيرا يجوز وقال الفقيه أبو الليث إن كان الإمام قد عرف الجائي فإنه لا ينتظر لأنه يشبه الميل وإن لم يعرفه فلا بأس به لأن في ذلك إعانة في الطاعة وإذا اطمأن راكعا رفع رأسه وقال سمع الله لمن حمده ولم يرفع يديه فيحتاج فيه إلى بيان المفروض والمسنون أما المفروض فقد ذكرنا وهو الانتقال من الركوع إلى السجود لما بينا أنه وسيلة إلى الركن فأما رفع الرأس والعود إلى القيام فهو تعديل الانتقال وأنه ليس بفرض عند أبي حنيفة ومحمد بل هو واجب أو سنة عندهما وعند أبي يوسف والشافعي فرض على ما مر وأما سنن هذا الانتقال فهو أن يأتي بالذكر لأن الانتقال فرض فكان الذكر فيه مسنونا واختلفوا في ماهية الذكر والجملة فيه أن المصلي لا يخلو إما إن كان إماما أو مقتديا أو منفردا فإن كان إماما يقول سمع الله لمن حمده ولا يقول ربنا لك الحمد في قول أبي حنيفة وقال أبو يوسف ومحمد والشافعي يجمع بين التسميع والتحميد وروي عن أبي حنيفة مثل قولهما احتجوا بما روي عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا رفع رأسه من الركوع قال سمع الله لمن حمده ربنا لك الحمد وغالب أحواله كان هو الإمام وكذا روى أبو هريرة رضي الله عنه ولأن الإمام منفرد في حق نفسه والمنفرد يجمع بين هذين الذكرين فكذا الإمام ولأن التسميع تحريض على التحميد فلا ينبغي أن يأمر غيره بالبر وينسى نفسه كيلا يدخل تحت قوله تعالى أتأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم وأنتم تتلون الكتاب واحتج أبو حنيفة بما روى أبو موسى الأشعري وأبو هريرة رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال إنما جعل الإمام إماما ليؤتم به فلا تختلفوا عليه فإذا كبر فكبروا وإذا قرأ فأنصتوا وإذا قال ولا الضالين فقولوا آمين وإذا ركع فاركعوا وإذا قال سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا لك الحمد قسم التحميد والتسميع بين الإمام والقوم فجعل التحميد لهم والتسميع له وفي الجمع بين الذكرين من أحد الجانبين إبطال هذه القسمة وهذا لا يجوز وكان ينبغي أن لا يجوز للإمام التأمين أيضا بقضية هذا الحديث إلا أنا عرفنا ذلك بما روينا من الحديث ولأن إتيان التحميد من الإمام يؤدي إلى جعل التابع متبوعا والمتبوع تابعا وهذا لا يجوز بيان ذلك أن الذكر يقارن الانتقال فإذا قال الإمام مقارنا للانتقال سمع الله لمن حمده يقول المقتدي مقارنا له ربنا لك الحمد فلو قال الإمام بعد ذلك لوقع قوله بعد قول المقتدي فيصير المتبوع تابعا والتابع متبوعا ومراعاة التبعية في جميع أجزاء الصلاة واجبة بقدر الإمكان وحديث عائشة رضي الله عنها محمول على حالة الانفراد في صلاة الليل وقولهم الإمام منفرد في حق نفسه مسلم لكن المنفرد لا يجمع بين الذكرين على إحدى الروايتين عن أبي حنيفة ولأن ما ذكرنا من معنى التبعية لا يتحقق في المنفرد فبطل الاستدلال وأما قولهم إنه أمر غيره بالبر فينبغي أن لا ينسى نفسه فنقول إذا أتى بالتسميع فقد صار دالا على التحميد والدال على الخير كفاعله فلم يكن ناسيا نفسه هذا إذا كان إماما فإن كان مقتديا يأتي بالتحميد لا غير عندنا وعند الشافعي يجمع بينهما استدلالا بالمنفرد لأن الاقتداء لا أثر له في إسقاط الأذكار بالإجماع وإن اختلفا في القراءة (ولنا) أن النبي صلى الله عليه وسلم قسم التسميع والتحميد بين الإمام والمقتدي وفي الجمع بينهما إبطال القسمة وهذا لا يجوز ولأن التسميع دعاء إلى التحميد وحق من دعي إلى شيء الإجابة إلى ما دعي إليه لا إعادة قول الداعي وإن كان منفردا فإنه يأتي بالتسميع في ظاهر الرواية وكذا يأتي بالتحميد عندهم وعن أبي حنيفة روايتان روى المعلى عن أبي يوسف عن أبي حنيفة أنه يأتي بالتسميع دون التحميد وإليه ذهب الشيخ الإمام أبو القاسم الصفار والشيخ أبو بكر الأعمش وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه يجمع بينهما وذكر في بعض النوادر عنه أنه يأتي بالتحميد لا غير وفي الجامع الصغير ما يدل عليه فإن أبا يوسف قال سألت أبا حنيفة رحمه الله تعالى عن الرجل يرفع رأسه من

الركوع في الفريضة أن يقول اللهم اغفر لي قال يقول ربنا لك الحمد ويسكت وما رواه الإمام لأنه لا يأتي بالتحميد عنده فكان المراد منه المنفرد ووجه هذه الرواية أن التسميع ترغيب في التحميد وليس معه من يرغبه والإنسان لا يرغب نفسه فكانت حاجته إلى التحميد لا غير ووجه رواية المعلى أن التحميد يقع في حالة القومة وهي مسنونة وسنة الذكر تختص بالفرائض والواجبات كالتشهد في القعدة الأولى فهذا لم يشرع في القعدة بين السجدتين ووجه رواية الحسن أن رسول الله صلى الله عليه وسلم جمع بينهما في حديث عائشة رضي الله عنها ولا يحمل على غير حالة الانفراد للإمام ولهذا كان عمل الأمة على هذا وما كان الله ليجمع أمة محمد صلى الله عليه وسلم على ضلالة واختلفت الأخبار في لفظ التحميد في ظاهر بعضها ربنا لك الحمد وفي بعضها اللهم ربنا لك الحمد والأشهر هو الأول وإذا اطمأن قائما ينحط للسجود لأنه فرغ من الركوع وأتى به على وجه التمام فلزمه الانتقال إلى ركن آخر وهو السجود إذ الانتقال من ركن إلى ركن فرض لأنه وسيلة إلى الركن لما مر ومن سنن الانتقال أن يكبر مع الانحطاط ولا يرفع يديه لما تقدم ومنها أن يضع ركبتيه على الأرض ثم يديه وهذا عندنا وقال مالك والشافعي يضع يديه أولا واحتجا بما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بروك الجمل في الصلاة وهو يضع ركبتيه أولا ولنا عين هذا الحديث لأن الجمل يضع يديه أولا وروي عن عمر وابن مسعود رضي الله عنهما مثل قولنا وهذا إذا كان الرجل حافيا يمكنه ذلك فإن كان ذا خف لا يمكنه وضع الركبتين قبل اليدين فإنه يضع يديه أولا ويقدم اليمنى على اليسرى ومنها أن يضع جبهته ثم أنفه وقال بعضهم أنفه ثم جبهته والكلام في فرضية أصل السجود والقدر المفروض منه ومحل أدائه الفرض قد مر في موضعه ومنها أنه ذكر من سنن السجود منها أن يسجد على الأعضاء السبعة لما روينا فيما تقدم ومنها أن يجمع في السجود بين الجبهة والأنف فيهما وعند الشافعي فرض لقوله صلى الله عليه وسلم لا يقبل الله صلاة من لم يمس أنفه الأرض كما يمس جبهته وهو عندنا محمول على التهديد ونفي الكمال التام ومنها أن يسجد على الجبهة والأنف من غير حائل من العمامة والقلنسوة ولو سجد على كور العمامة ووجد صلابة الأرض جاز عندنا كذا ذكر محمد في الآثار وقال الشافعي لا يجوز والصحيح قولنا لما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يسجد على كور عمامته ولأنه لو سجد على عمامة وهي منفصلة عنه ووجد صلابة الأرض يجوز فكذا إذا كانت متصلة به ولو سجد على حشيش أو قطن إن تسفل جبينه فيه حتى وجد حجم الأرض أجزأه وإلا فلا وكذا إذا صلى على طنفسة محشوة جاز إذا كان متلبدا وكذا إذا صلى على الثلج إذا كان موضع سجوده متلبدا يجوز وإلا فلا ولو زحمه الناس فلم يجد موضعا للسجود فسجد على ظهر رجل أجزأه لقول عمر اسجد على ظهر أخيك فإنه مسجد لك وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه إن سجد على ظهر شريكه في الصلاة يجوز وإلا فلا لأن الجواز للضرورة وذلك عند المشاركة في الصلاة ومنها أن يضع يديه في السجود حذاء أذنيه لما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا سجد وضع يديه حذاء أذنيه ومنها أن يوجه أصابعه نحو القبلة لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال إذا سجد العبد سجد كل عضو منه فليوجه من أعضائه إلى القبلة ما استطاع ومنها أن يعتمد على راحتيه لقوله صلى الله عليه وسلم لعبد الله ابن عمر إذا سجدت فاعتمد على راحتيك ومنها أن يبدي ضبعيه لقوله صلى الله عليه وسلم لابن عمر وأبد ضبعيك أي أظهر الضبع وهو وسط العضد بلحمه وروى جابر رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا سجد جافى عضديه عن جنبيه حتى يرى بياض إبطيه ومنها أن يعتدل في سجوده ولا يفترش ذراعيه لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال اعتدلوا في السجود ولا يفترش أحدكم ذراعيه افتراش الكلب وقال مالك يفترش في النفل دون الفرض وهو فاسد لما روينا من الحديث من غير فصل وهذا في حق الرجل فأما المرأة فينبغي أن تفترش ذراعيها وتنخفض ولا تنتصب كانتصاب الرجل وتلزق بطنها بفخذيها لأن ذلك أستر لها ومنها أن يقول في سجوده سبحان ربي الأعلى ثلاثا وذلك أدناه لما ذكرنا ثم يرفع رأسه ويكبر حتى يطمئن قاعدا والرفع فرض لأن السجدة الثانية فرض فلا بد من الرفع للانتقال إليها والطمأنينة في القعدة بين السجدتين للاعتدال وليست بفرض في قول

أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى والكمال سنة أو واجبة وعند أبي يوسف والشافعي رحمهما الله تعالى فرض على
ما مر وأما مقدار الرفع بين السجدتين فقد روى الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى فيمن رفع رأسه من السجدة
مقدار ما تمر الريح بينه وبين الأرض أنه يجزئه [illegible] وروى أبو يوسف عن أبي حنيفة أنه إذا رفع رأسه مقدار
ما يسمى به رافعاً جاز وكذا قال محمد بن سلمة أنه إذا رفع رأسه مقدار ما لا يشكل على الناظر أنه رفع رأسه جاز وهو
الصحيح لأنه وجد الفصل بين الركنين والانتقال وهذا هو المفروض فأما الاعتدال فمن باب السنة أو الواجب على
ما مر والسنة فيه أن يكبر مع الرفع لما مر ثم ينحط للسجدة الثانية مكبراً ويقول ويفعل فيها مثل ما فعل في الأولى ثم
ينهض على صدور قدميه ولا يقعد يعني إذا قام من الأولى إلى الثانية ومن الثالثة إلى الرابعة وقال الشافعي يجلس
جلسة خفيفة ثم يقوم واحتج بما روى مالك بن الحويرث أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا رفع رأسه من
السجدة الثانية استوى قاعداً واعتمد بيديه على الأرض حالة القيام ولنا ما روى أبو هريرة أن النبي صلى الله عليه
وسلم كان إذا قام من السجدة الثانية ينهض على صدور قدميه وروي عن عمر وعلي وعبد الله بن مسعود وعبد الله
ابن عمر وعبد الله بن الزبير رضي الله عنهم أنهم كانوا ينهضون على صدور أقدامهم وما رواه الشافعي محمول على حالة
الضعف حتى كان يقول لأصحابه لا تبادروني بالركوع والسجود فإني قد بدنت أي كبرت وأسننت فاختار أيسر
الأمرين ويعتمد بيديه على ركبتيه لا على الأرض ويرفع يديه قبل ركبتيه وعند الشافعي يعتمد بيديه على الأرض
ويرفع ركبتيه قبل يديه لما روينا من حديث مالك بن الحويرث ولنا ما روي عن علي أنه قال من السنة في الصلاة
المكتوبة أن لا يعتمد بيديه على الأرض إلا أن يكون شيخاً كبيراً [illegible] أن النبي صلى الله عليه وسلم إنما فعل
ذلك في حالة العذر ثم يفعل في الركعة الثانية مثل ما فعل في الأولى ويقعد على رأس الركعتين وقد بينا فيما تقدم
سنية القعدة الأولى وأنها واجبة شرعت للفصل بين الشفعين وههنا نذكر كيفية القعدة وذكر القعدة أما كيفيتها فالسنة
أن يفترش رجله اليسرى في القعدتين جميعاً ويقعد عليها وينصب اليمنى نصباً وقال الشافعي السنة في القعدة الأولى
كذلك فأما في الثانية فإنه يتورك وقال مالك يتورك فيهما جميعاً وتفسير التورك أن يضع أليتيه على الأرض ويخرج
رجليه إلى الجانب الأيمن ويجلس على وركه الأيسر احتج الشافعي بما روي عن أبي حميد الساعدي أنه قال فيما وصف
صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم كان إذا جلس في الأولى فرش رجله اليسرى وقعد عليها ونصب اليمنى نصباً
وإذا جلس في الثانية أماط رجليه وأخرجهما من تحت وركه اليمنى ولنا ما روي عن عائشة رضي الله عنها أن النبي
صلى الله عليه وسلم كان إذا قعد فرش رجله اليسرى وقعد عليها ونصب اليمنى نصباً وروى أنس بن مالك عن النبي
صلى الله عليه وسلم أنه نهى عن التورك في الصلاة وحديث أبي حميد محمول على حال الكبر والضعف وهذا في حق
الرجل فأما المرأة فإنها تقعد كأستر ما يكون لها فتجلس متوركة لأن مراعاة فرض الستر أولى من مراعاة سنة القعدة
ويوجه أصابع رجله اليمنى نحو القبلة بقدر ما يمكنه وينبغي أن يضع يده اليمنى على فخذه الأيمن واليسرى على فخذه الأيسر
في حالة القعدة كذا روي عن محمد في النوادر وذكر الطحاوي أنه يضع يديه على ركبتيه والأول أفضل لما روي أن
النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا قعد وضع يده اليمنى على فخذه الأيمن وكذا اليسرى على فخذه الأيسر ولأن
في هذا توجيه أصابعه إلى القبلة وفيما قاله الطحاوي توجيهها إلى الأرض وأما ذكر القعدة فالتشهد والكلام
في التشهد في مواضع في بيان كيفية التشهد وفي بيان قدر التشهد وفي أنه واجب أو سنة وفي بيان سنة التشهد
أما الأول فقد اختلف الصحابة رضي الله عنهم في كيفيته وأصحابنا أخذوا بتشهد عبد الله بن مسعود وهو أن يقول
التحيات لله والصلوات والطيبات السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين
أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً عبده ورسوله والشافعي أخذ بتشهد عبد الله بن عباس وهو أن يقول
التحيات المباركات الصلوات الطيبات لله سلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته سلام علينا وعلى عباد الله
الصالحين أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً رسول الله ومالك أخذ بتشهد عمر رضي الله عنه وهو أن يقول

التحيات المباركات الصلوات الطيبات لله والباقي كتشهد ابن مسعود رضي الله عنه ومن الناس من اختار تشهد أبي موسى الاشعري وهو أن يقول التحيات لله الطيبات والصلوات لله والباقي كتشهد ابن مسعود وفي هذا حكاية فانه روي ان اعرابيا دخل على أبي حنيفة فقال أبواو أم بواوين فقال بواوين فقال الاعرابي بارك الله فيك كما بارك في لا ولا ثم ولى فتحير أصحابه وسألوه عن سؤاله فقال ان هذا سألني عن التشهد أبواوين كتشهد ابن مسعود أم بواو كتشهد أبي موسى الاشعري فقلت بواوين فقال بارك الله فيك كما بارك في شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية وانما أوردت هذه الحكاية لتعلم كمال فطنة أبي حنيفة ونفاذ بصيرته حتى كان يقف على المراد بحرف بعد رحمه الله احتج الشافعي بأن ابن عباس كان من شبان الصحابة وانما كان يختار ما استقر عليه الامر واما ابن مسعود فهو من الشيوخ فينقل ما كان في الابتداء كما نقل عنه التطبيق وغير ولان هذا موافق لكتاب الله لان فيه وصف التحية بالبركة على ما قال الله تعالى تحية من عند الله مباركة طيبة وفيه ذكر السلام منكرا كما في قوله تعالى سلام على نوح في العالمين سلام على ابراهيم سلام على موسى وهارون سلام قولا من رب رحيم فكان الاخذ به أولى واحتج مالك بأن عمر رضي الله عنه علم الناس التشهد بهذه الصفة على منبر رسول الله صلى الله عليه وسلم ولنا ما روي عن عبد الله بن مسعود انه قال أخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدي وعلمني التشهد كما كان يعلمني السورة من القرآن وقال قل التحيات لله والصلوات والطيبات الى آخرها وقال اذا قلت هذا أو فعلت هذا فقد تمت صلاتك واخذ اليد عند التعليم ليكون التعلم وتقرير عند المعلم وكذا أمره بقوله قل وكذا علق تمام الصلاة بهذا التشهد فثبت انه لا توصف صلاته بالتمام ولان هذا التشهد هو المستفيض في الامة الشائع في الصحابة فانه روي عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه انه علم الناس التشهد على منبر رسول الله صلى الله عليه وسلم هكذا ولم ينكر عليه أحد من الصحابة فكان اجماعا وكذا روى ابن عمر عن الصديق رضي الله عنهما انه كان يعلم الناس التشهد كما يعلم الصبيان في الكتاب وذكر مثل تشهد ابن مسعود وكذا روي عن معاوية انه علم الناس التشهد على المنبر على نحو ما قاله ابن مسعود وكذا المروي عن علي رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم علمه التشهد وذكر تشهد ابن مسعود وكذا المروي عن عائشة رضي الله عنها وقالت هكذا تشهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ولان تشهد ابن مسعود أبلغ في الثناء لان الواو توجب عطف بعض الكلمات على البعض فكانت كل لفظة ثناء على حدة وفيما ذكر ابن عباس اخراج الكلام مخرج الصفة فيكون الكل كلاما واحدا كما في اليمين فان قوله والله والرحمن والرحيم ثلاثة أيمان وقوله والله الرحمن الرحيم يمين واحدة وكذا السلام في هذا التشهد مذكور بالالف واللام وفي ذلك التشهد مذكور على طريق التنكير ولا شك ان اللام أبلغ لان اللام لاستغراق الجنس مع ان هذا موافق لكتاب الله أيضا قال الله تعالى والسلام على من اتبع الهدى والسلام علي يوم ولدت وما ذكر الشافعي من الترجيح غير سديد لانه يؤدي الى تقديم رواية الاحداث على رواية المهاجرين وأحد لا يقول به وما ذكر مالك ضعيف فان أبا بكر رضي الله عنه علم الناس التشهد على منبر رسول الله صلى الله عليه وسلم كما هو تشهد ابن مسعود فكان الاخذ به أولى واما مقدار التشهد فمن قوله التحيات لله الى قوله وأشهد ان محمدا عبده ورسوله ويكره أن يزيد في التشهد حرفا أو يبتدئ بحرف قبل حرف لما روي عن ابن مسعود انه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأخذ علينا التشهد بالواو والالف فهذا نص على انه لا تجوز الزيادة عليه وما نقل في أول التشهد باسم الله وبالله او باسم الله خير الاسماء وفي آخره أرسله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون فشاذ لم يشتهر فلا يعمل في معارضة المشهور وكذا لا يزيد على هذا المقدار من الصلوات والدعوات في القعدة الاولى عندنا وعند مالك والشافعي يزيد عليه اللهم صل على محمد واصحابه لقول النبي صلى الله عليه وسلم وفي كل ركعتين تشهد وتسليم على المرسلين وعلى من تبعهم من عباد الله الصالحين ولنا ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان لا يزيد في الركعتين الاوليين على التشهد وروي انه كان يسرع النهوض في الشفع الاول ولا يزيد على التشهد ولان الزيادة على التشهد

مخالفة للإجماع فإن الطحاوي قال من زاد على هذا فقد خالف الإجماع وهو كان أعلم الناس بمذاهب السلف وكفى
بمخالفة الإجماع فسادا في المذهب ولأن هذا دعا وتعجيل الدعا آخر الصلا والمراد من الحديث سلام التشهد أو يحمله
على التطوعات لأن كل شفع من التطوع صلاة على حدة ولو زاد على التشهد قوله اللهم صل على محمد ساهيا لا تلزمه
سجود السهو عند أبي يوسف ومحمد وذكر في أمالي الحسن بن زياد عن أبي حنيفة أنه تلزمه والمسألة قد مرت
وأما في القعدة الأخيرة فيدعو بعد التشهد ويسأل حاجته لقوله تعالى فإذا فرغت فانصب جا في التفسير أن
المراد منه الدعا في آخر الصلا أي فانصب للدعا وقال صلى الله عليه وسلم لابن مسعود إذا قلت هذا أو فعلت هذا
فقد تمت صلاتك ثم اختر من الدعوات ما شئت ولكن ينبغي أن يدعو بما لا يشبه كلام الناس حتى تكون خروجه
من الصلا على وجه السنة وهو إصابة لفظة السلام وفسر أصحابنا ما قالوا ما يشبه كلام الناس هو ما لا يستحيل
سؤاله من غير تعالى كقوله أعطني كذا أو زوجني امرأة وما لا يشبه كلام الناس هو ما يستحيل سؤاله من غيره كقوله
اللهم اغفر لي ونحو ذلك ثم لم يذكر في الأصل أنه يقدم الصلا على النبي صلى الله عليه وسلم وذكر الطحاوي في مختصره
أنه بعد التشهد يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ثم يدعو بحاجته ويستغفر لنفسه ولوالديه إن كانا مؤمنين
وللمؤمنين والمؤمنات وهذا هو الصحيح أن يقدم الصلا على النبي صلى الله عليه وسلم على الدعا ليكون أقرب إلى
الإجابة لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال إذا صلى أحدكم فليبدأ بالحمد والثنا على الله ثم بالصلا علي ثم
بالدعا والصلا على النبي صلى الله عليه وسلم ما هو المعروف المتداول على ألسنة الأمة ولا يكره أن يقول فيها وارحم
محمدا عندنا وبعض المشايخ وبعضهم كرهوا ذلك وزعموا أنه يوهم التقصير منه في الطاعة ولهذا لا يقال عند ذكره رحمه الله
والصحيح أنه لا يكره لأن أحدا وإن جل قدره من العباد لا يستغني عن رحمة الله تعالى وقد روي عن النبي صلى الله
عليه وسلم أنه قال لا يدخل الجنة أحد بعمله إلا برحمة الله قيل ولا أنت يا رسول الله فقال ولا أنا إلا أن يتغمدني الله
برحمته دل عليه أنه جاز قوله اللهم صل على محمد والصلا من الله رحمة ثم الصلا على النبي صلى الله عليه وسلم
في الصلا ليست بفرض عندنا بل هي سنة مستحبة وعند الشافعي فرض لا تجوز الصلا بدونها وهي اللهم
صل على محمد وله في فرضيته الصلا في الأولى قولان واحتج بقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه
ومطلق الأمر للفرضية وقال صلى الله عليه وسلم لا صلا لمن لم يصل علي في صلاته ولنا ما روينا من حديث ابن
مسعود وعبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم حكم بتمام الصلا عند القعود
قدر التشهد من غير شرط الصلا على النبي صلى الله عليه وسلم ولا حجة في الآية لأن المراد بها الندب بدليل
ما روينا وما روي عن عمر وابن مسعود رضي الله عنهما أنهما قالا الصلا على النبي صلى الله عليه وسلم سنة في الصلا
على أن الأمر المطلق لا يقتضي التكرار بل يقتضي الفعل مرة واحدة وقد قال الكرخي من أصحابنا إن الصلا
على النبي صلى الله عليه وسلم فرض العمر كالحج وليس في الآية تعيين حالة الصلا والحديث محمول على نفي
الكمال لقوله صلى الله عليه وسلم لا صلا لجار المسجد إلا في المسجد ونقول وأما الصلا على النبي صلى الله عليه
وسلم في غير حالة الصلا فقد كان الكرخي يقول إنها واجبة على كل بالغ عاقل في العمر مرة واحدة وقال الطحاوي
كلما ذكر أو سمع اسمه تجب ووجه قول الكرخي ما ذكرنا أن الأمر المطلق لا يقتضي التكرار فإذا امتثل مرة
في الصلا أو في غيرها سقط الفرض عنه كما سقط فرض الحج بالحج مرة واحدة ووجه ما ذكر الطحاوي أن سبب
وجوب الصلا هو الذكر أو السماع والحكم يتكرر بتكرر السبب كما يتكرر وجوب الصلا والصوم وغيرهما
من العبادات بتكرر أسبابها وأما بيان أنه واجب أو سنة فأما التشهد في القعدة الأولى فواجب استحسانا وقال
القاضي أبو جعفر الأستروشني إنه سنة وهذا أقرب إلى القياس لأن ذكر التشهد أدنى رتبة من القعدة ألا ترى أن
القعدة الأخيرة لما كانت فرضا كانت القراءة فيها واجبة فالقعدة الأولى لما كانت واجبة يجب أن تكون القراءة
فيها سنة إظهارا لانحطاط رتبته والصحيح أنه واجب فإن محمدا أوجب سجود السهو بتركه ساهيا وأنه لا يجب إلا

إذا ترك الواجب على ما ذكرنا فيما تقدم وكذا في القعدة الأخيرة عندنا حتى لو تركها عمدا لا تفسد صلاته ولكن يكون
مسيئا ولو تركها سهوا يلزمه سجود السهو وعند الشافعي فرض حتى لا تجوز الصلاة بدونه وقد ذكرنا المسألة فيما
تقدم وأما سنته فالسنة أن يخفي التشهد لما روي عن ابن مسعود أنه قال أربع يخفيهن الإمام وعد منها التشهد
ولأنه من باب الثناء والأصل في الأثنية والأدعية هو الإخفاء وهل يشير بالمسبحة إذا انتهى إلى قوله أشهد أن
لا إله إلا الله قال بعض مشايخنا لا يشير لأن فيه ترك سنة اليد وهي الوضع وقال بعضهم يشير لأن محمدا قال
في كتاب المشيخة حدثنا عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يشير بأصبعه فنفعل مثل ما فعل النبي صلى الله عليه
وسلم ونصنع بأصبعه وهو قول أبي حنيفة وقولنا ثم كيف يشير قال أهل المدينة يعقد ثلاثة ويحلق ويشير
بالمسبحة وذكر الفقيه أبو جعفر الهندواني أنه يعقد الخنصر والبنصر ويحلق الوسطى مع الإبهام ويشير بالسبابة
وقال إن النبي صلى الله عليه وسلم هكذا كان يفعل والله أعلم وأما الذي يؤتى به عند الخروج من الصلاة
فهو التسليم والكلام في صفة التسليم وقدره وكيفيته وحكمه وقد ذكرنا فيما تقدم وههنا نذكر سنن التسليم فمنها
أن يبدأ بالتسليم عن اليمين لما روينا من الأحاديث ولأن لليمين فضلا على الشمال فكانت البداية بها أولى ولو سلم
أولا عن يساره أو سلم تلقاء وجهه روى الحسن عن أبي حنيفة أنه إذا سلم عن يساره يسلم عن يمينه ولا يعيد
التسليم عن يساره ولو سلم تلقاء وجهه سلم بعد ذلك عن يساره ومنها أن يبالغ في تحويل الوجه في التسليمتين ويسلم
عن يمينه حتى يرى بياض خده الأيمن وعن يساره حتى يرى بياض خده الأيسر لما روي عن ابن مسعود أن
رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يحول وجهه في التسليمة الأولى حتى يرى بياض خده الأيمن أو قال خده الأيسر
ولا يكون ذلك إلا عند شدة الالتفات ومنها أن يجهر بالتسليم إن كان إماما لأن التسليم للخروج من الصلاة
فلا بد من الإعلام ومنها أن يسلم مقارنا لتسليم الإمام إن كان مقتديا في رواية عن أبي حنيفة كما في التكبير وفي
رواية يسلم بعد تسليمه وهو قول أبي يوسف ومحمد كما في التكبير وقد مر الكلام لأبي حنيفة على إحدى
الروايتين ومنها أن ينوي من يخاطبه بالتسليم لأن خطاب من لا ينوي خطابه لغو وسفه ثم لا يخلو إما إن كان إماما أو
منفردا أو مقتديا فإن كان إماما ينوي بالتسليمة الأولى من على يمينه من الحفظة والرجال والنساء وبالتسليمة الثانية
من على يساره منهم كذا ذكر في الأصل وأخر ذكر الحفظة في الجامع الصغير فمن مشايخنا من ظن أن في المسألة روايتين
في رواية كتاب الصلاة يقدم الحفظة في النية لأن السلام خطاب فيبدأ بالنية الأقرب فالأقرب وهم الحفظة ثم
الرجال ثم النساء وفي رواية الجامع الصغير يقدم البشر في النية استدلالا بالسلام في التشهد وهو قوله السلام علينا
وعلى عباد الله الصالحين فقد ذكر البشر على الملائكة إذ المراد بالصالحين الملائكة فكذا في السلام في آخر الصلاة
ومنهم من قال إن أبا حنيفة كان يرى تفضيل الملائكة على البشر ثم رجع ورأى تفضيل البشر على الملائكة وهذا
كله غير سديد لأن الكلام كله معطوف بعضه على بعض بحرف الواو وإنه لا يوجب الترتيب ولأن النية من عمل
القلب وهي تنتظم الكل جملة بلا ترتيب ألا ترى أن من أسلم على جماعة لا يمكنه أن يرتب في النية فيقدم الرجال على
الصبيان ثم اختلف المشايخ في كيفية نية الحفظة قال بعضهم ينوي الكرام الكاتبين واحدا عن يمينه وواحدا
عن يساره والصحيح أنه ينوي الحفظة عن يمينه وعن يساره ولا ينوي عددا لأن ذلك لا يعرف بطريق الإحاطة
وكذا اختلفوا في كيفية نية الرجال والنساء قال بعضهم ينوي من كان معه في الصلاة من المؤمنين والمؤمنات لا غير
وكان الحاكم الشهيد يقول ينوي جميع رجال العالم ونسائهم من المؤمنين والمؤمنات والأول أصح لأن التسليم
خطاب وخطاب الغائب ممن لا ينوي خطابه وليس بحضرته خطاب من ينوي خطابه غير صحيح وإن كان منفردا فعلى
قول الأولين ينوي الحفظة لا غير وعلى قول الحاكم ينوي الحفظة وجميع البشر من أهل الإيمان وأما المقتدي
فينوي ما ينوي الإمام وينوي الإمام أيضا إن كان على يمين الإمام ينويه في يساره وإن كان على يساره ينويه في
يمينه وإن كان حذاءه فعند أبي يوسف ينويه في يمينه وهكذا ذكر في بعض نسخ الجامع الصغير لأن لليمين فضلا على

اليسار

اليسار وروى الحسن عن ابي حنيفة انه يتورك في الحالين جميعا وهكذا ذكر في بعض نسخ الجامع الصغير وهو قول
محمد لان الامام عن يمين المقتدي ويسار عن يسار فكان له حظ في الجانبين فيتورك في التسليمتين والله أعلم

(فصل) واما بيان ما يستحب فيها وما يكره فالاصل فيه انه ينبغي للمصلي أن يخشع في صلاته لان الله تعالى مدح
الخاشعين في الصلاة ويكون منتهى بصره الى موضع سجوده لما روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي
شاخصا بصره الى السماء فلما نزل قوله تعالى قد أفلح المؤمنون الذين هم في صلاتهم خاشعون رمى ببصره نحو
مسجده اي موضع سجوده ولان هذا أقرب الى التعظيم ثم أطلق محمد رحمه الله تعالى قوله ويكون منتهى بصره
الى موضع سجوده وفسره الطحاوي في مختصره فقال يرمي ببصره الى موضع سجوده في حالة القيام وفي حالة
الركوع الى رؤس أصابع رجليه وفي حالة السجود الى ارنبة أنفه وفي حالة القعود الى حجره لان هذا كله تعظيم
وخشوع وروي في بعض الاخبار ان الله تعالى حين امر الملائكة بالصلاة أمرهم كذلك وزاد بعضهم عند
التسليمة الاولى على كتفه الايمن وعند التسليمة الثانية على كتفه الايسر ولا يرفع رأسه ولا يطأطئه لان فيه ترك
سنة العين وهي النظر الى المكان المخصوص وفيه فوت الخشوع وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى أن يدبح الرجل
تدبيح الحمار أي يطأطئ راسه ولا يشتغل بشيء غير صلاته من عبث بثيابه أو بلحيته لان فيه ترك الخشوع لما
روي ان النبي صلى الله عليه وسلم رأى رجلا يعبث بلحيته في الصلاة فقال أما هذا لو خشع قلبه لخشعت جوارحه
ولا يفرقع أصابعه لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لعلي رضي الله عنه اني أحب لك ما احب لنفسي
لا تفرقع أصابعك وأنت تصلي ولان فيه ترك الخشوع ولا يشبك بين اصابعه لما فيه من ترك سنة الوضع ولا يجعل
يديه على خاصرته لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى عن الاختصار في الصلاة وقيل انه استراحة أهل
النار وقيل ان الشيطان لما أهبط أهبط مختصرا ولانه تشبه بالمتكبرين والتشبه بالمتكبر مكروه وخارج الصلاة ففي الصلاة
اولى وعن عائشة انه عمل اليهود وقد نهينا عن التشبه بأهل الكتاب ولان فيه ترك سنة اليد وهي الوضع ولا يقلب
الحصى الا أن يسويه مرة واحدة لسجوده لما روي عن أبي ذر انه قال سألت خليلي عن كل شيء حتى سألته عن
تسوية الحصى في الصلاة فقال يا ابا ذر مرة أو ذر وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لان يمسك أحدكم عن
الحصى خير له من مائة ناقة سود الحدقة الا انه رخص مرة واحدة اذا كان الحصى لا يمكنه من السجود لحاجته
الى السجود المسنون وهو وضع الجبهة والا فتركه أولى لما روينا ولانه اقرب الى الخشوع ولا يلتفت يمنة ولا
يسرة لقول النبي صلى الله عليه وسلم لو علم المصلي من يناجي ما التفت وسئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن
الالتفات في الصلاة فقال تلك خلسة يختلسها الشيطان من صلاة احدكم وحد الالتفات المكروه ان يحول وجهه
عن القبلة وأما النظر بمؤخر العين يمنة أو يسرة من غير تحويل الوجه فليس بمكروه لما روي ان النبي صلى الله
عليه وسلم كان يلاحظ اصحابه بمؤخر عينيه ولان هذا مما لا يمكن التحرز عنه ولا يقعي لما روي عن أبي ذر انه قال
نهاني خليلي عن ثلاث ان أنقر نقر الديك وان اقعي اقعاء الكلب وان افترش افتراش الثعلب واختلفوا في تفسير
الاقعاء قال الكرخي هو نصب القدمين والجلوس على العقبين وهو عقب الشيطان الذي نهي عنه في الحديث
وقال الطحاوي هو الجلوس على الاليتين ونصب الركبتين ووضع اليدين على الارض وهذا أشبه باقعاء الكلب
ولان في ذلك ترك الجلسة المسنونة فكان مكروها ولا يفترش ذراعيه لما روينا ولا يتربع من غير عذر لما روي
ان عبد الله بن عمر رأى ابنه يتربع في صلاته فنهاه عن ذلك فقال رأيتك تفعله يا أبت فقال ان رجلي لا تحملاني ولان
الجلوس على الركبتين اقرب الى الخشوع فكان أولى ولا يكره في حالة العذر لان مواضع الضرورة مستثناة من
قواعد الشرع ولا يتمطى ولا يتثاءب في الصلاة لانه استراحة في الصلاة فيكره كالاتكاء على شيء ولانه يخل بالخشوع
فاذا عرض له شيء من ذلك كظم ما استطاع فان غلب عليه التثاؤب جعل يده على فيه لما روي
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا تثاءب أحدكم فليكظم ما استطاع فان لم يستطع فليضع

يده على فيه ويكره أن يغطي فاه في الصلاة لأن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن ذلك ولأن في التغطية منع
القراءة والأذكار المشروعة ولأنه لو غطى بيده فقد ترك سنة اليد وقد قال صلى الله عليه وسلم كفوا أيديكم في
الصلاة ولو غطاها بثوب فقد تشبه بالمجوس لأنهم يتلثمون في عبادتهم النار والنبي صلى الله عليه وسلم نهى عن
التلثم في الصلاة إلا إذا كانت التغطية لدفع التثاؤب فلا بأس به لما مر ويكره أن يكف ثوبه لما روي عن النبي
صلى الله عليه وسلم أنه قال أمرت أن أسجد على سبعة أعظم وأن لا أكف ثوبا ولا أكفت شعرا ولأن فيه ترك سنة
وضع اليد ويكره أن يصلي عاقصا شعره لما روي عن رفاعة بن رافع أنه رأى الحسن بن علي رضي الله عنهما يصلي
عاقصا شعره فحل العقدة فنظر إليه الحسن مغضبا فقال يا ابن بنت رسول الله أقبل على صلاتك ولا تغضب فإني
سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن ذلك وقال ذلك كفل الشيطان أي مقعده وقيل مقعد الشيطان من صلاة
العبد والعقص أن يشد الشعر ضفيرة حول رأسه كما تفعله النساء أو يجمع شعره فيعقد في مؤخر رأسه ويكره أن يصلي
معتجرا لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه نهى عن الاعتجار واختلف في تفسير الاعتجار قيل هو أن يشد
حوالي رأسه بالمنديل ويترك هامته وهو تشبه بأهل الكتاب وقيل هو أن يلف شعره على رأسه بمنديل فيصير
كالعاقص شعره والعقص مكروه لما ذكرنا وعن محمد رحمه الله أنه قال لا يكون الاعتجار إلا مع تنقب وهو
أن يلف بعض العمامة على رأسه ويجعل طرفا منها على وجهه كمعتجر النساء إما لأجل الحر أو البرد أو للتكبر ويكره
أن يغمض عينيه في الصلاة لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه نهى عن تغميض العين في الصلاة ولأن
السنة أن يرمي ببصره إلى موضع سجوده وفي التغميض ترك هذه السنة ولأن كل عضو وطرف ذو حظ من
هذه العبادة فكذا العين ولا يروح في الصلاة لما فيه من ترك سنة وضع اليد وترك الخشوع ويكره أن يبزق على
حيطان المسجد أو بين يديه على الحصى أو يمتخط لقول النبي صلى الله عليه وسلم إن المسجد لينزوي من النخامة كما
ينزوي الجلد في النار ولأن ذلك سبب لتنفير الناس عن الصلاة في المسجد ولأن النخامة والمخاط مما يستقذر طبعا فإذا
عرض له ذلك ينبغي أن يأخذ بطرف ثوبه وإن ألقاها في المسجد فعليه أن يدفنه ولو دفنه في المسجد تحت الحصير
رخص له ذلك والأفضل أن لا يفعل لما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم رخص في دفن النخامة في المسجد ولأنه
طاهر في نفسه إلا أنه مستقذر طبعا فإذا دفن لا يستقذر ولا يؤدي إلى التنفير والرفع أولى تنزيها للمسجد عما يستقذر
منه ويكره عد الآي والتسبيح في الصلاة عند أبي حنيفة وقال أبو يوسف ومحمد لا بأس بذلك في الفرض والتطوع
وروي عن أبي حنيفة أنه كره في الفرض ورخص في التطوع وذكر في الجامع الصغير قول محمد مع أبي حنيفة
وجه قولهما أن العبد يحتاج إليه لمراعاة السنة في قدر القراءة وعدد التسبيح خصوصا في صلاة التسبيح التي
توارثها الأمة ولأبي حنيفة أن في العد باليد ترك سنة اليد وذلك مكروه ولأنه ليس من أعمال الصلاة فالقليل منه
إن لم يفسد الصلاة فلا أقل من أن يوجب الكراهة ولا حاجة إلى العد باليد في الصلاة فإنه يمكنه أن يعد خارج الصلاة
مقدار ما يقرأ في الصلاة ويعين ثم يقرأ بعد ذلك المقدار المعين أو يعد بقلبه ويكره أن يكون الإمام على دكان والقوم
أسفل منه والجملة فيه أنه لا يخلو إما إن كان الإمام على الدكان والقوم أسفل منه أو كان القوم على الدكان والإمام
أسفل منهم ولا يخلو إما إن كان الإمام وحده أو كان بعض القوم معه وكل ذلك لا يخلو إما إن كان في حالة الاختيار
أو في حالة العذر أما في حالة الاختيار فإن كان الإمام وحده على الدكان والقوم أسفل منه يكره سواء كان المكان قدر
قامة الرجل أو دون ذلك في ظاهر الرواية وروى الطحاوي أنه لا يكره ما لم يجاوز القامة لأن في الأرض هبوطا
وصعودا وقليل الارتفاع عفو والكثير ليس بعفو فجعلنا الحد الفاصل ما يجاوز القامة وروي عن أبي يوسف أنه إذا
كان دون القامة لا يكره والصحيح جواب ظاهر الرواية لما روي أن حذيفة بن اليمان قام بالمدائن ليصلي بالناس
على دكان فجذبه سلمان الفارسي ثم قال ما الذي أصابك أطال العهد أم نسيت أما سمعت رسول الله صلى الله عليه
وسلم يقول لا يقوم الإمام على مكان أنشز مما عليه أصحابه وفي رواية أما علمت أن أصحابك يكرهون ذلك فقال

بذكر حين حدثني ولا سلف ان المكان الذي تمكن الحدث عنه مادون القامة وكذا الدكان المذكور يمنع على المعارف وهو مادون القا مة ولان كثير المخالفة بين الامام والقوم يمنع الصحة فقليلها يورث الكراهة ولان هذا صنيع اهل الكتاب وان كان الامام أسفل من القوم يكره في ظاهر الرواية وروى الطحاوي عن اصحابنا انه لا يكره ووجهه ان الموجب للكراهة التشبه باهل الكتاب في صنيعهم ولا تشبه ههنا لان مكان امامهم لا يكون أسفل من مكان القوم وجواب ظاهر الرواية اقرب الى الصواب لان كراهة كون المكان ارفع كان معلولا بعلتين التشبه باهل الكتاب ووجود بعض المفسد وهو اختلاف المكان وههنا وجدت احدى العلتين وهي وجود بعض المخالفة هذا اذا كان الامام وحده فان كان بعض القوم معه اختلف المشايخ فيه في اعتبر معنى التشبه قال لا يكره وهو قياس رواية الطحاوي لزوال معنى التشبه لان أهل الكتاب لا يشاركون الامام في المكان ومن اعتبر وجود بعض المفسد قال يكره وهو قياس ظاهر الرواية لوجود بعض المخالفة وأما في حالة العذر كما في الجمع والاعياد لا يكره كما كان لعدم امكان المراعاة ويكره للمار ان يمر بين يدي المصلي لقول النبي صلى الله عليه وسلم لو علم المار بين يدي المصلي ماعليه من الوزر لكان أن يقف أربعين خيرا له من أن يمر بين يديه ولم يوقت يوما أو شهرا او سنة ولم يذكر في الكتاب قدر المرور واختلف المشايخ فيه قال بعضهم قدر موضع السجود وقال بعضهم مقدار الصفين وقال بعضهم قدر ما يقع بصره على المار لو صلى بخشوع وفيما وراء ذلك لا يكره وهو الاصح وينبغي للمصلي ان يدرأ المار اذا مر بين يديه حتى لا يشغله عن صلاته لما روى عن أبي سعيد الخدري أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يقطع الصلاة مرور شيء فادرؤا ما استطعتم ولو مر لا يقطع الصلاة سواء كان المار رجلا او امرأة لما ذكرنا وموضعه الا انه ينبغي ان يدفع بالتسبيح او بالاشارة أو الاخذ بطرف ثوبه من غير مشي ومعالجة شديدة حتى لا تفسد صلاته ومن الناس من قال ان لم يقف باشارته جاز دفعه بالقتال لحديث أبي سعيد الخدري انه كان يصلي فاراد ابن حي وان ان يمر بين يديه فاشار اليه فلم يقف فلما اذا مر به في صدره ضربه فقعد على استه فجا الى أمه تشكوا ابا سعيد فقال لم ضربت ابني فقال ماضربت ابنك انما ضربت شيطانا فقال لم تسمي ابني شيطانا فقال لاني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا صلى أحدكم فاراد مار أن يمر بين يديه فليدفعه فان ابى فليقاتله فانه شيطان ولنا قول النبي صلى الله عليه وسلم ان في الصلاة لشغلا اي أعمال الصلاة والقتال ليس من اعمال الصلاة فلا يجوز الاشتغال به وحديث ابي سعيد كان في وقت كان العمل في الصلاة مباحا ومن المشايخ من قال الدرء رخصة والافضل ان لا يدرأ لانه ليس من أعمال الصلاة وكذا روى امام الهدى الشيخ أبو منصور عن أبي حنيفة ان الافضل ان يترك الدرء والامر بالدرء في الحديث لبيان الرخصة كالامر بقتل الاسودين وهذا اذا لم يكن بينهما حائل كالاسطوانة ونحوها فاما اذا كان بينهما حائل فلا بأس بالمرور فيما وراء الحائل والمستحب لمن يصلي في الصحراء ان ينصب بين يديه عودا أو يضع شيأ أدناه طول ذراع كي لا يحتاج الى الدرء لقول النبي صلى الله عليه وسلم اذا صلى احدكم في الصحراء فليتخذ بين يديه سترة وروي أن العنزة كانت تحمل مع رسول الله صلى الله عليه وسلم لتركز في الصحراء بين يديه فيصلي اليها وقال عون بن جحيفة عن أبيه رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم بالابطح في قبة حمراء من أدم فاخرج بلال العنزة وخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلى اليها والناس يمرون من ورائها وانما قدر أدناه بذراع طولا دون اعتبار العرض وقيل ينبغي ان يكون في غلظ اصبع لقول ابن مسعود يجزئ من السترة السهم ولان العرض مما يمنع من المرور وما دون ذلك لا يبدو للناظر من بعيد فلا يمنع ويدنو من السترة لقوله صلى الله عليه وسلم من صلى الى سترة فليدن منها فان لم يجد سترة هل يخط بين يديه خطا حكى أبو عصمة عن محمد انه قال لا يخط بين يديه فان الخط وتركه سواء لانه لا يبدو للناظر من بعيد فلا يمنع ولا يحصل المقصود ومن الناس من قال يخط بين يديه خطا اما طولا تشبيها بظل السترة أو عرضا تشبيها بالمحراب لقوله صلى الله عليه وسلم اذا صلى أحدكم في الصحراء فليتخذ بين يديه سترة فان لم

بعد ما أخطأ في بعضه خطأ ولكن الحديث غريب ورد مخالفا لما رواه المشاهير فلا يؤخذ به ولا بأس بقتل العقرب
أو الحية في الصلاة لأنه عمل قليل وذلك أعظم من قتله وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم اقتلوا الأسودين ولو
كنتم في الصلاة يعني الحية والعقرب وهذا ترخيص وإباحة وإن كانت صيغته صيغة الأمر لأن قتلهما ليس من
أعمال الصلاة حتى لو عالج معالجة كثيرة في قتلهما تفسد صلاته على ما ذكرنا ويكره للمأموم أن يسبق الإمام
بالركوع والسجود لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لا تبادروني بالركوع والسجود فإني قد بدنت
ولو سبقه فإن لم يشاركه الإمام في الركن الذي سبقه أصلا لا يجزيه ذلك حتى إنه لو لم يعد الركن ولم يتبعه تفسد
صلاته لأن الاقتداء عبارة عن المشاركة والمتابعة ولم توجد في الركن وإن شاركه الإمام في ذلك الركن أجزأه عندنا
خلافا لزفر وجه قوله أن الابتداء وقع باطلا والثاني بناء عليه فأخذ حكمه ولنا أن القدر الذي وجدت فيه المشاركة
ركوع تام فيكتفى به وانعدام المشاركة فيما قبله لا يضر لأنه ملحق بالعدم ويكره أن يرفع رأسه من الركوع
والسجود قبل الإمام لقوله صلى الله عليه وسلم إنما جعل الإمام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه ويكره أن يقرأ
في غير حال القيام لأنه صلى الله عليه وسلم نهى عن القراءة في الركوع والسجود وقال أما الركوع
فعظموا فيه الرب وأما السجود فأكثروا فيه من الدعاء فإنه قمن أن يستجاب لكم ويكره التمطي في الصلاة لأنه
ليس من أعمال الصلاة ولا ضرورة فيه بخلاف التنحنح فإن فيه ضرورة وهل يفسد الصلاة إلا التنحنح فإن لم يكن
مسموعا لا يفسد وإن كان مسموعا يفسد في قول أبي حنيفة ومحمد وقد ذكرنا المسألة في بيان ما يفسد الصلاة ويكره
لمن أتى الإمام وهو راكع أن يركع دون الصف وإن خاف الفوت لما روي عن أبي بكرة أنه دخل المسجد فوجد
النبي صلى الله عليه وسلم في الركوع فكبر كما دخل المسجد ودب راكعا حتى التحق بالصفوف فلما فرغ
النبي صلى الله عليه وسلم قال له زادك الله حرصا ولا تعد ولأنه لا يخلو عن إحدى الكراهتين إما أن يتصل بالصفوف
فيحتاج إلى المشي في الصلاة وإنه فعل مناف للصلاة في الأصل حتى قال بعض المشايخ إن مشى خطوة لا تفسد
صلاته وإن مشى خطوتين تفسد وعند بعضهم لا تفسد كيفما كان لأن المسجد في حكم مكان واحد
لكن لا يخلو من الكراهة وإما أن يتم الصلاة في الموضع الذي ركع فيه فيكون مصليا خلف الصفوف وحده وإنه
مكروه لقوله عليه الصلاة والسلام لا صلاة لمنتبذ خلف الصفوف وأدنى أحوال النفي هو نفي الكمال ثم الصلاة
منفردا خلف الصف إنما تكره إذا وجد فرجة في الصف فأما إذا لم يجد فلا تكره لأن الحال حال العذر وإنها مستثناة
ألا ترى أنها لو كانت امرأة يجب عليها أن تقوم خلف الصف لأن محاذاتها الرجل مفسدة صلاة الرجل وعين
الانفراد للضرورة وينبغي إذا لم يجد فرجة أن ينتظر من يدخل المسجد ليصطف معه خلف الصف فإن لم يجد أحدا
وخاف فوت الركعة جذب من الصف إلى نفسه من يعرف منه علما وحسن الخلق لكيلا يغضب عليه فإن لم يجد
يقف حينئذ خلف الصف بحذاء الإمام قال محمد وينبغي لمن أدرك القوم ركوعا أن يأتي وعليه السكينة والوقار
ولا يعجل في الصلاة حتى يصل إلى الصف فما أدرك مع الإمام صلى بالسكينة والوقار وما فاته قضى وأصله قول النبي
صلى الله عليه وسلم إذا أتيتم الصلاة فأتوها وأنتم تمشون ولا تأتوها وأنتم تسعون عليكم بالسكينة والوقار فما
أدركتم فصلوا وما فاتكم فاقضوا ويكره للمصلي المكتوبة أن يعتمد على شيء إلا من عذر لأن الاعتماد يخل بالقيام
وترك القيام في الفرض فيه لا يجوز إلا من عذر فكان الإخلال به مكروها إلا من عذر ولو فعل جازت صلاته لوجود
أصل القيام وهل يكره ذلك للمصلي التطوع لم يذكر في الأصل واختلف المشايخ فيه قال بعضهم لا بأس به لأن ترك
القيام في التطوع جائز من غير عذر فالإخلال به أولى وقال بعضهم يكره لما روي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى
حبلا ممدودا في المسجد فقال لمن هذا فقيل لفلانة تصلي بالليل فإذا أعيت اتكأت فقال صلى الله عليه وسلم لتصل
فلانة بالليل فإذا أعيت فلتنم ولأن في الاعتماد بعض التنعم والتجبر ولا ينبغي للمصلي أن يفعل شيئا من ذلك من غير
عذر ويكره السدل في الصلاة واختلف في تفسيره ذكر الكرخي أن سدل الثوب هو أن يجعل ثوبه على رأسه أو على

كتفيه ويرسل أطرافه من جوانبه إذا لم يكن عليه سراويل وروي عن الأسود وإبراهيم النخعي أنهما قالا السدل
يكره سواء كان عليه قميص أو لم يكن وروى المعلى عن أبي يوسف عن أبي حنيفة أنه يكره السدل على القميص وعلى
الإزار وقال لأنه صنيع أهل الكتاب فإن كان السدل بدون السراويل فكراهته لاحتمال كشف العورة عند الركوع
والسجود وإن كان مع الإزار فكراهته لأجل التشبه بأهل الكتاب وقال مالك لا بأس به كيفما كان وقال الشافعي إن
كان في الخيلاء يكره وإلا فلا والصحيح مذهبنا لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه نهى عن السدل من غير
فصل ويكره لبسة الصماء واختلف في تفسيرها ذكر الكرخي هو أن يجمع طرفي ثوبه ويخرجهما تحت إحدى يديه
على إحدى كتفيه إذا لم يكن عليه سراويل وإنما كره لأنه لا يؤمن انكشاف العورة ومحمد رحمه الله فصل بين
الاضطباع ولبسة الصماء فقال إنما تكون لبسة الصماء إذا لم يكن عليه إزار فإن كان عليه إزار فهو اضطباع لأنه
يدخل طرفي ثوبه تحت إحدى يديه وهو مكروه لأنه لبس أهل الكبر وذكر بعض أهل اللغة أن لبسة الصماء أن
يلف الثوب على جميع بدنه من العنق إلى الركبتين وإنه مكروه لأن فيه ترك سنة اليد ولا بأس أن يصلي في ثوب واحد
متوشحا به أو في قميص واحد والجملة فيه أن اللبس في الصلاة ثلاثة أنواع لبس مستحب ولبس جائز من غير كراهة
ولبس مكروه أما المستحب فهو أن يصلي في ثلاثة أثواب قميص وإزار ورداء وعمامة كذا ذكر الفقيه أبو جعفر
الهندواني في غير ظاهر الرواية عن أصحابنا وقال محمد إن المستحب للرجل أن يصلي في ثوبين إزار ورداء لأن به تحصل
ستر العورة والزينة جميعا وأما اللبس الجائز بلا كراهة فهو أن يصلي في ثوب واحد متوشحا به أو قميص واحد لأنه
يحصل به ستر العورة وأصل الزينة إلا أنه لم تتم الزينة والأصل فيه ما روي عن علي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل
عن الصلاة في ثوب واحد فقال أوكلكم يجد ثوبين أشار إلى الجواز ونبه على الحكمة وهي أن كل واحد لا يجد ثوبين
وهذا كله إذا كان الثوب صفيقا لا يصف ما تحته فإن كان رقيقا يصف ما تحته لا يجوز لأن عورته مكشوفة من حيث
المعنى قال النبي صلى الله عليه وسلم لعن الله الكاسيات العاريات ثم لم يذكر في ظاهر الرواية أن القميص الواحد
إذا كان محلول الجيب والزر هل تجوز الصلاة فيه وذكر ابن شجاع فيمن صلى محلول الأزرار وليس عليه إزار أنه
إن كان بحيث لو نظر رأى عورته من زيقه لم تجز صلاته وإن كان بحيث لو نظر لم ير عورته جازت وروي
عن محمد رحمه الله تعالى في غير رواية الأصول إن كان بحال لو نظر إليه غيره يقع بصره على عورته من غير تكلف
فسدت صلاته وإن كان بحال لو نظر إليه غيره لا يقع بصره على عورته إلا بتكلف فصلاته تامة كأنه شرط
ستر العورة في حق غيره لا في حق نفسه وعن داود الطائي أنه قال إن كان الرجل خفيف اللحية لم يجز لأنه
يقع بصره على عورته إذا نظر من غير تكلف فيكون مكشوف العورة في حق نفسه وستر العورة عن نفسه
وعن غيره شرط الجواز وإن كان كث اللحية جاز لأنه لا يقع بصره على عورته إلا بتكلف ولا يكون مكشوف
العورة وأما اللبس المكروه فهو أن يصلي في إزار واحد أو سراويل واحد لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم
أنه نهى أن يصلي الرجل في ثوب واحد ليس على عاتقه منه شيء ولأن ستر العورة إن حصل فلم تحصل الزينة وقد
قال الله تعالى يا بني آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد وروي أن رجلا سأل عبد الله بن عمر عن الصلاة في ثوب واحد
فقال أرأيت لو أرسلتك في حاجة أكنت منطلقا في ثوب واحد فقال لا فقال الله أحق أن تتزين له وروى الحسن عن
أبي حنيفة أن الصلاة في إزار واحد فعل أهل الجفاء وفي ثوب متوشحا به أبعد من الجفاء وفي إزار ورداء من أخلاق
الكرام هذا الذي ذكرنا في حق الرجل فأما المرأة فالمستحب لها ثلاثة أثواب في الروايات كلها درع وإزار وخمار
فإن صلت في ثوب واحد متوشحة به تجزيها إذا ستر به رأسها وسائر جسدها سوى الوجه والكفين وإن كان
شيء مما سوى الوجه والكفين منها مكشوفا فإن كان قليلا جاز وإن كان كثيرا لا يجوز وقد ذكرنا الحد الفاصل بينهما
إن شاء الله تعالى وهذا في حق الحرة فأما الأمة إذا صلت مكشوفة الرأس تجوز لأن رأسها ليس بعورة ولا بأس بأن
يمسح جبهته من التراب بعدما فرغ من صلاته قبل أن يسلم بلا خلاف لأنه لو قطع الصلاة في هذه الحالة لا يكره فلأن

لا يكره ادخال فعل زائد في أولى، وأما فعل الفراغ من الأركان فقد ذكر في ذلك في سائر الكتب فقال قلت فإن مسح جبهته قبل أن يفرغ قال لا أكرهه من سائر ما فيه من هذه اللفظة نفي الكراهة وحمل كلمة لا داخلة في قوله أكره وكذا ذكر في آثار أبي حنيفة وفي اختلاف أبي حنيفة وابن أبي ليلى ووجهه ما روي عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يمسح العرق عن جبهته في الصلاة وإنما كان يفعل ذلك لأنه كان يؤذيه فكذا هذا ومنهم من قال كلمة لا متروعة عن قوله أكره فكأنه قال فيمسح فقال لا ثم ابتدأ الكلام فقال أكره ذلك وهو رواية هشام في نوادر عن محمد أنه يكره فعلى هذا يحتاج إلى الفرق بين المسح قبل الفراغ من الأركان وبين المسح بعد الفراغ منها قبل السلام والفرق أن المسح قبل الفراغ لا يفيد لأنه يحتاج إلى أن يسجد ثانيا فيلتزق التراب بجبهته ثانيا والمسح بعد الفراغ من الأركان مفيد ولأن هذا فعل ليس من أعمال الصلاة فيكره تحصيله في وقت لا يباح فيه الخروج عن الصلاة كسائر الأفعال بخلاف المسح بعد الفراغ من الأركان وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال أربع من الجفا وعد منها مسح الجبهة في الصلاة ومنهم من وفق بين الجوابين فجعلهما إذا كان تركه لا يؤذيه وجواب أبي حنيفة فيما إذا كان تركه يؤذيه والحديث محمول على هذه الحالة أو على المسح باليدين وجواب أبي حنيفة فيما إذا كان ترك المسح يؤذيه ويشغل قلبه عن أداء الصلاة ومحمد ساعده في هذه الحالة ولهذا كان النبي صلى الله عليه وسلم يمسح العرق عن جبهته لأن الترك كان يؤذيه ويشغل قلبه وقد بينا ما يجب على الإمام أن يفعله بعد الفراغ من الصلاة وما يكره له في فصل الإمامة والله أعلم

﴿فصل﴾ وأما بيان ما يفسد الصلاة فالمفسد لها أنواع منها الحدث العمد قبل تمام أركانها بلا خلاف حتى يمنع عليه البناء واختلف في الحدث السابق وهو الذي سبقه من غير قصد وهو ما يخرج من بدنه من بول أو غائط أو ريح أو رعاف أو دم سائل من جرح أو دمل به بغير صنعه قال أصحابنا لا تفسد الصلاة ويجوز البناء استحسانا وقال الشافعي تفسدها ولا يجوز البناء قياسا والكلام في البناء في مواضع في بيان أصل البناء أنه جائز أم لا وفي بيان شرائط جواز البناء إن كان جائزا وفي بيان محل البناء وكيفيته أما الأول فالقياس أن لا يجوز البناء وفي الاستحسان جائز وجه القياس أن التحريمة لا تبقى مع الحدث كما لا تنعقد معه لفوات أهليته أداء الصلاة في الحالين بفوات الطهارة فيهما إذ التي كما لا تنعقد من غير أهلية لا تبقى مع عدم الأهلية فلا تبقى التحريمة لأنها شرعت لأداء أفعال الصلاة ولهذا لا تبقى مع الحدث العمد ولأن صرف الوجه عن القبلة والمشي في الصلاة مناف لها وبقاء الشيء مع ما ينافيه محال وجه الاستحسان النص وإجماع الصحابة أما النص فما روي عن عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال من قاء أو رعف في صلاته فلينصرف وليتوضأ وليبن على صلاته ما لم يتكلم وكذا روى ابن عباس وأبو هريرة رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم وأما إجماع الصحابة فإن الخلفاء الراشدين والعبادلة الثلاثة وأنس بن مالك وسلمان الفارسي رضي الله عنهم قالوا مثل مذهبنا وروي أن أبا بكر الصديق رضي الله عنه سبقه الحدث في الصلاة فتوضأ وبنى وعمر رضي الله عنه سبقه الحدث فتوضأ وبنى على صلاته وعلي رضي الله عنه كان يصلي خلف عثمان فرعف فانصرف فتوضأ وبنى على صلاته فثبت البناء من الصحابة رضي الله عنهم قولا وفعلا والقياس يترك بالنص والإجماع

﴿فصل﴾ وأما شرائط جواز البناء فمنها الحدث السابق فلا يجوز البناء في الحدث العمد لأن جواز البناء ثبت معدولا به عن القياس بالنص والإجماع وكل ما كان في معنى المنصوص والمجمع عليه يلحق به وإلا فلا والحدث العمد ليس في معنى الحدث السابق لوجهين أحدهما أن الحدث السابق مما يبتلى به الإنسان فلو جعل مانعا من البناء لأدى إلى الحرج ولا حرج في الحدث العمد لأنه لا يكثر وجوده والثاني أن الإنسان يحتاج إلى البناء في الجمع والأعياد لإحراز الفضيلة المتعلقة بهما وكذا يحتاج إلى إحراز فضيلة الصلاة خلف أفضل القوم خصوصا من كان يصلي خلف النبي صلى الله عليه وسلم فلو لم يجز البناء وربما فرغ الإمام من الصلاة قبل فراغه من الوضوء لفاتت عليه فضيلة الجمعة والعيدين وفضيلة الصلاة خلف الأفضل على وجه لا يمكنه

الثلاثي فالشرع يقاربه بجواز البناء صيانة لهذه الفضيلة عليه من الفوت وهو مستحق للنظر لحصول الحدث بغير
قصد واختيار بخلاف الحدث العمد لأن متعمد الحدث في الصلاة جان فلا يستحق النظر وعلى هذا يخرج ما
إذا كان به دمل فعصره حتى سال أو كان في موضع ركبته فانفتح من اعتماده على ركبته في سجوده لا يجوز
له البناء لأن هذا بمنزلة الحدث العمد وكذا إذا تكلم في الصلاة عامدا أو ناسيا أو عمل فيها ما ليس من أعمال
الصلاة وهو كثير لا يجوز له البناء لأن كل ذلك نادر في الصلاة فلم يكن في معنى المنصوص والمجمع عليه وكذا إذا
جن في الصلاة أو أغمي عليه ثم أفاق لا يبني وإن كان ذلك في معنى الحدث السماوي لأنه لا صنع له فيهما لأن اعتراضهما
في الصلاة نادر فلم يكونا في معنى ما ورد فيه النص والإجماع وكذا لو انتضح البول على بدن المصلي أو ثوبه أكثر من
قدر الدرهم من موضع فانفتل يغسله لا يبني على صلاته في ظاهر الرواية وروي عن أبي يوسف في غير رواية
الأصول أنه يبني وجه هذه الرواية أن النجاسة وصلت إلى بدنه من غير قصده فكان في معنى الحدث السماوي ولأن
هذا من ما ورد فيه الخبر لأنه لو رعف فأصاب بدنه أو ثوبه نجاسة فإنه يتوضأ ويغسل تلك النجاسة وههنا الاحتياج
إلى غسل النجاسة لا غير فلما جاز البناء هناك فلأن يجوز ههنا أولى وجه ظاهر الرواية أن هذا النوع مما لا يغلب وجوده
فلم يكن في معنى مورد النص والإجماع ولأن له بدا من غسل النجاسة عن الثوب في الجملة بأن يكون عليه ثوبان
فيلقي ما تنجس من ساعته ويصلي في الآخر بخلاف الوضوء فإنه أمر لا بد منه ولو انتضح البول على ثوب المصلي
فإن كان أكثر من قدر الدرهم من موضع فإن كان عليه ثوبان ألقى النجس من ساعته ومضى على صلاته استحسانا
والقياس أن يستقبل لوجود شيء من الصلاة مع النجاسة لكنا نقول إن هذا مما لا يمكن التحرز عنه فجعل عفوا وإن
أدى ركنا أو مكث قدر ما يمكن من أداء ركن يستقبل قياسا واستحسانا وإن لم يكن عليه إلا ثوب واحد فانصرف
وغسله لا يبني في ظاهر الرواية ولو أصابته بندقة فشجته أو رماه إنسان بحجر فشجه أو مس رجل قرحه فأدماه أو
عصره فانفلت منه ريح أو حدث آخر لا يجوز له البناء في قول أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف يبني واحتج بما روي
أن عمر رضي الله عنه لما طعن في المحراب استخلف عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه ولو فسدت صلاته لفسدت
صلاة القوم ولم يستخلف ولأن هذا حدث حصل من غير صنعه فكان كالحدث السماوي ولأن الشاج لم يوجد منه إلا فتح
باب الدم فبعد ذلك خروج الدم بنفسه لا بفعل أحد فأشبه الرعاف ووجه قولهما أن هذا الحدث حصل بصنع العباد
بخلاف الحدث السماوي وكذا هذا النوع من الحدث في الصلاة مما يندر وقوعه لأن الرامي ينهى عن الرمي فلا
يقصد غالبا والإصابة خطأ نادر لأنه يتحرز خوفا من الضمان فلم يكن في معنى مورد النص والإجماع فيعمل فيه
بالقياس المحض ألا ترى أن من عجز عن القيام بسبب المرض جاز له أداء الصلاة قاعدا ولو عجز عن القيام بفعل
البشر بأن قيده إنسان لم يجز له [illegible] الأول ونظير الثاني كذا هذا وأما قوله إن هذا فتح باب الدم فنقول نعم لكن من
فتح باب الماء حتى سال الماء يجعل ذلك مضافا إلى الفاتح لانعدام اختيار السائل في سيلانه ولهذا يجب ضمان
الدهن على شاق الزق إذا سال الدهن والله أعلم ولو سقط المدر من السقف من غير مشي أحد على السطح على المصلي
أو سقط الثمر من الشجر على المصلي أو أصابه حشيش المسجد فأدماه اختلف المشايخ فيه منهم من جوز له البناء
بالإجماع لانقطاع ذلك عن فعل العباد ومنهم من جعل المسألة على الخلاف لوقوع ذلك في حد القلة وأما حديث
عمر رضي الله عنه فقد قيل كان الاستخلاف قبل افتتاح الصلاة فاستخلفه ليفتتح الصلاة ألا ترى أنه روي أنه لما
طعن قال أ[illegible] على الكتاب من يصلي بالناس ثم قال تقدم يا عبد الرحمن ومعلوم أن هذا كلام يمنع البناء على الصلاة
ومنها أن يسبقه الحدث لا توهم الحدث ولا ما جعل حدثا حكما حتى لو علم أنه لم يسبقه الحدث لكنه خاف أن يبدر
فانصرف قبل أن يسبقه الحدث ثم سبقه لا يجوز له البناء في ظاهر الرواية وروي عن أبي يوسف أنه يجوز وجه قوله
أنه عجز عن المضي فصار كما لو سبقه الحدث ثم انصرف ووجه ظاهر الرواية أنه انصرف وجهه عن القبلة من غير عذر ولم
يكن في معنى مورد النص والإجماع فبقي على أصل القياس وكذا إذا جن في الصلاة أو أغمي عليه أو نام مضطجعا

لا ... وا البنا لان هذه العوارض تندر وجودها في الصلاة فلم تكن في معنى مورد النص والاجماع وكذا المتيمم اذا وجد الماء في خلال الصلاة وصاحب الجرح السائل اذا خرج وقت صلاته والماسح على الخفين اذا انقضت مدة مسحه ونحو ذلك لا يجوز له البناء لان في هذه المواضع ظهر ان الشروع في الصلاة لم يصح على ما ذكرنا ولانه ليس في معنى الحدث السابق في كثرة الوقوع فبقدر الالحاق وكذا لو اعترض هذه الاشياء بعد ما قعد قدر التشهد الاخير يوجب فساد الصلاة وعند ابي حنيفة خلافا لهما على ما ذكرنا في المسائل الاثني عشرية ومنها الحدث العمد حتى لا يجوز البناء في الحدث العمد وهو الجنابة بان نام في الصلاة فاحتلم او نظر الى امرأة بشهوة او تفكر فانزل لما قلنا ولان الوضوء عمل يسير والاغتسال عمل كثير فيتعذر الالحاق في موضع العفو ولان الاغتسال لا يمكن الا بكشف العورة وذلك من مواطع الصلاة وهذا استحسان والقياس يجوز البناء لما يذكر القياس على الاستحسان الاول ومنها ان لا يفعل بعد الحدث ما ينافي الصلاة لو لم يكن احدث الا ما لابد للبناء منه او كان من ضروراته مالا بد منه او في توابعه وبيان ذلك اذا سبقه الحدث ثم تكلم او احدث متعمدا او ضحك او قهقه او اكل او شرب او نحو ذلك لا يجوز له البناء لان هذه الافعال منافية للصلاة في الاصل لما تذكر ولا يسقط اعتبار المنافي الا للضرورة ولا ضرورة لان البناء منها بدا وكذا اذا جن او اغمي عليه او احتلم لانه لا يكثر وقوعه فكان للبناء منه بد وكذا لو ادى ركنا من اركان الصلاة مع الحدث او مكث بعد ما سبقه قدر ما يمكنه ان يؤدي ركنا لانه عمل كثير ليس من اعمال الصلاة وله منه بد وكذا لو استقى من البئر وهو لا يحتاج اليه ولو مشى الى الوضوء فاغترف الماء من الاناء او استقى من البئر وهو يحتاج اليه يتوضأ جاز له البناء لان الوضوء امر لابد للبناء منه والمشي والاغتراف والاستقاء عند الحاجة من ضرورات الوضوء ولو استنجى فان كان مكشوف العورة بطل البناء لان كشف العورة مناف للصلاة وللبناء منه بد وان فعله فان استنجى من تحت ثيابه بحيث لا يكشف عورته جاز له البناء لان الاستنجاء على هذا الوجه من سنن الوضوء فكان من توابعه ولو توضأ ثلاثا ثلاثا لم يذكر في ظاهر الرواية ما يدل على الجواز فانه قال اذا سبقه الحدث يتوضأ ويبني من غير فصل وحكي عن ابي القاسم الصفار انه لا يجوز ووجهه ان الفرض يسقط بالغسل مرة واحدة فكانت الزيادة اشتغالا بعمل لا حاجة اليه في الصلاة فيوجب فساد الصلاة ووجه ظاهر الرواية ان الزيادة من باب اكمال الوضوء وبه حاجة الى اقامة الصلاة على وصف الكمال وذلك بتحصيل الوضوء على وجه الكمال فيحتمل الزيادة كما يحتمل الاصل وهذا جواب ابي بكر الاعمش فان عنده المرة الاولى هي الفرض والثانية والثالثة نفل واما عند ابي بكر الاسكاف فالثلاثة كلها فرض لان الثانية والثالثة لما اتصلت بالاولى صار الكل وضوءا واحدا فيصير الكل فرضا كما لو اطال القراءة او الركوع او السجود وعلى هذا اذا استوعب المسح او تمضمض واستنشق وأتى بسائر سنن الوضوء جاز له البناء لان ذلك من باب اكمال الوضوء فكان من توابعه فيحتمل كما يحتمل الاصل ولو افتتح الصلاة بالوضوء ثم سبقه الحدث فلم يجد ماء تيمم وبنى لان ابتداء الصلاة بالتيمم عند عدم الماء جائز فالبناء اولى فان تيمم ثم وجد الماء فان وجده بعد ما عاد الى مقامه استقبل الصلاة وان وجده في الطريق بعد ان يقوم مقامه فالقياس ان يستقبل وهو القياس وقال محمد في الاستحسان يتوضأ ويبني وجه القياس انه متيمم وجد الماء في صلاته فتفسد صلاته كما اذا عاد الى مكانه ثم وجد الماء وهذا لان قدر ما مشى متيمما حصل وما لا يحتاج اليه فلا وجه الاستحسان انه لم يؤد شيئا من الصلاة مع الحدث ولم يدخل بعد في الصلاة وهو مضاد لها فلا يعتد بها وما مشى كذلك كان محتاجا اليه لتحصيل الطهر فلا يوجب فساد الصلاة بخلاف ما اذا عاد الى مكانه ثم وجد لانه اذا عاد الى مكانه وجد اداء جزء من اجزاء الصلاة وان قال مع التيمم فظهر بوجود الماء انه كان محدثا من وقت الحدث السابق وان التيمم ما كان طهارة فتبين انه ادى شيئا من الصلاة مع الحدث فتفسد صلاته ثم ما ذكرنا من جواز البناء لا يختلف بما اذا كان الحدث في وسط الصلاة او في آخرها حتى لو سبقه الحدث بعد ما قعد قدر التشهد الاخير يتوضأ ويبني عندنا لانه يحتاج الى الخروج بلفظة السلام التي هي واجبة او سنة عندنا فلا بد له من الطهارة وكذا لا يختلف

الجواب في جواز البناء سيما إذا انصرف وجهه عن القبلة على علم بالحدث أو على ظن به بعد أن كان في المسجد في
ظاهر الرواية حتى أنه لو صرف وجهه عن القبلة على ظن أنه أحدث ثم علم أنه لم يحدث وهو في المسجد رجع وبنى
فإن علم بعد الخروج من المسجد لا يبني وروي عن محمد أنه لا يبني في الوجهين جميعا ووجهه أنه صرف وجهه عن
القبلة من غير عذر فتفسد صلاته كما إذا علم خارج المسجد وكما إذا انصرف على ظن أنه على غير وضوء أو على ظن أنه
على ثوبه نجاسة أو كان متيمما فرأى سرابا فظنه ماء فانصرف فإنه لا يبني سواء كان في المسجد أو خارج المسجد
وجه ظاهر الرواية أن حكم المكان لم يتبدل ما دام في المسجد والانصراف لم يكن على قصد الخروج من الصلاة وعزم
الرفض بل لإصلاح صلاته ألا ترى أنه لو تحقق ما توهم توضأ وبنى على صلاته فسقط حكم هذا الانصراف فكأنه لم
ينصرف بخلاف ما إذا خرج من المسجد ثم علم لأن حكم المكان قد تبدل وبخلاف تلك المسائل لأن هناك الانصراف
ليس لإصلاح صلاته بل لقصد الخروج عن الصلاة وعزم الرفض ألا ترى أنه لو تحقق ما توهم لا يمكنه البناء فأشبه
الكلام والحدث العمد والقهقهة وعلى هذا إذا سلم على رأس الركعتين في ذوات الأربع ساهيا على ظن أنه أتم
الصلاة ثم تذكر فحكمه وحكم الذي ظن أنه أحدث سواء على التفصيل والاختلاف الذي ذكرنا وذكر في العيون
أنه إذا صلى العشاء فظن بعد ركعتين أنها ترويحة فسلم أو صلى الظهر وهو يظن أنه يصلي الجمعة أو ظن أنه مسافر فسلم
على رأس الركعتين أنه يستقبل العشاء والظهر وقد مر الفرق هذا إذا كان يصلي في المسجد فأما إذا كان يصلي في
الصحراء فإن كان يصلي بجماعة فلما انتهى إليه الصفوف حكم المسجد إن مشى يمنة أو يسرة أو خلفا وإن مشى
أمامه وليس بين يديه بناء ولا سترة فقد ذكرنا اختلاف المشايخ والصحيح هو التقدير بموضع السجود وإن كان بين
يديه بناء أو سترة فإنه يبني ما لم يجاوز لأن السترة تجعل لما دونها حكم المسجد حتى لا يباح المرور داخل السترة ويباح
خارجها وإن كان يصلي وحده فمسجده قدر موضع سجوده من الجوانب الأربع إلا إذا مشى أمامه وبين يديه سترة
فيعطى لداخل السترة حكم المسجد ثم المحدث لما سبقه الحدث إن تكلم أو توضأ أو استقبل القبلة ليخرج عن
عهدة الفرض بيقين

(فصل) والكلام في محل البناء وكيفيته فنقول وبالله التوفيق المصلي لا يخلو إما إن كان منفردا أو مقتديا أو
إماما فإن كان منفردا فانصرف وتوضأ فهو بالخيار إن شاء أتم صلاته في الموضع الذي توضأ فيه وإن شاء عاد إلى
الموضع الذي افتتح الصلاة فيه لأنه إذا أتم الصلاة حيث هو فقد سلمت صلاته عن المشي لكنه صلى صلاة واحدة
في مكانين وإن عاد إلى مصلاه فقد أدى جميع الصلاة في مكان واحد لكن مع زيادة مشي فاستوى الوجهان
فيخير وقال بعض مشايخنا يصلي في الموضع الذي توضأ من غير خيار ولو أتى المسجد تفسد صلاته لأنه تحمل
زيادة مشي من غير حاجة وعامة مشايخنا قالوا لا تفسد صلاته لأن المشي إلى الماء والعود إلى مكان الصلاة
التحق بالعدم شرعا في الجملة وإن كان مقتديا فانصرف وتوضأ فإن لم يفرغ إمامه من الصلاة فعليه أن يعود
لأنه في حكم المقتدي بعد ولو لم يعد وأتم بقية صلاته في بيته لا تجزيه لأنه إن صلى مقتديا بإمامه لا يصح لانعدام
شرط الاقتداء وهو اتحاد البقعة إلا إذا كان بيته قريبا من المسجد بحيث يصح الاقتداء وإن صلى منفردا في بيته
فسدت صلاته لأن الانفراد في حال وجوب الاقتداء يفسد صلاته لأن بين الصلاتين تغايرا وقد ترك ما كان عليه
وهو الصلاة مقتديا وما أدى وهو الصلاة منفردا لم يوجد له ابتداء تحريمة وهو بعض الصلاة لأنه صار منتقلا عما
كان هو فيه إلى هذا فبطل ذلك وما حصل فيه بعض الصلاة فلا يخرج عن كل الصلاة بأداء هذا القدر ثم إذا عاد
ينبغي أن يشتغل أولا بقضاء ما سبق به في حال اشتغاله بالوضوء لأنه لاحق فكأنه خلف الإمام فيقوم مقدار قيام
الإمام من غير قراءة ومقدار ركوعه وسجوده ولا يضره إن زاد أو نقص ولو تابع إمامه أولا ثم اشتغل بقضاء ما
سبق به بعد سلام الإمام جازت صلاته عند علمائنا الثلاثة خلافا لزفر بناء على أن الترتيب في أفعال الصلاة الواحدة
ليس بشرط عندنا وعنده شرط وإن كان قد فرغ إمامه من الصلاة يتخير لما ذكرنا في المنفرد ولو توضأ وقد فرغ

الإمام من صلاته ولم يقعد في الثانية لا يقعد هذا المقتدي في الثانية وروي عن زفر أنه يقعد كالمسبوق في الرواية
وجه قول زفر أن القعدة الأولى واجبة في الصلاة ولا يجوز ترك الواجب إلا من عذر كما إذا كان خلف الإمام
وترك الإمام القعدة وقام يتركها المقتدي موافقة للإمام فيما هو أعلى منه وهو القيام لكونه فرضا ولم يوجد هذا
المعنى في اللاحق لأن متابعة الإمام بعد فراغه لا يتصور فيجب عليه الإتيان بالقعدة ولنا أن اللاحق خلف الإمام
تقديرا حتى يسجد لسهو الإمام ولا يسجد لسهو نفسه ولا يقرأ في القضاء كأنه خلف الإمام ولو كان خلفه حقيقة
يترك القعدة متابعة للإمام فكذا إذا كان خلفه تقديرا وإن كان إماما استخلف ثم توضأ وجاء بنى على صلاته والإمام
في موضع البناء وكيفيته على نحو ما ذكرنا في المقتدي لأنه بالاستخلاف تحولت الإمامة إلى الثاني وصار هو
كواحد من المقتدين به

(فصل) ثم الكلام في الاستخلاف في مواضع أحدها في جواز الاستخلاف في الجملة والثاني في شرائط جوازه
والثالث في بيان حكم الاستخلاف أما الأول فقد اختلف العلماء فيه قال علماؤنا يجوز وقال الشافعي لا يجوز
ويصلي القوم وحدانا بلا إمام وجه قوله أنه لا ولاية للإمام إذ هو في نفسه بمنزلة المنفرد فلا يملك النقل إلى غيره
وكذا القوم لا يملكون النقل وإنما ثبتت الإمامة لا بتفويض منهم بل باقتدائهم به ولم يوجد الاقتداء بالثاني لأن
الاقتداء بالتكبير وهي منعدمة في حق الثاني بخلاف الإمامة الكبرى لأنها عبارة عن ولاية ثبتت له شرعا
بالتفويض والبيعة كما تثبت للوكيل والقاضي فيحتمل التمليك والنقل ولنا ما روي عن أبي هريرة عن النبي صلى الله
عليه وسلم أنه قال إذا صلى أحدكم فقاء أو رعف في صلاته فليضع يده على فمه وليقدم من لم يسبق بشيء من صلاته
ولينصرف وليتوضأ وليبن على صلاته ما لم يتكلم وروي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما أمر أبا بكر رضي الله
عنه أن يصلي بالناس وجد في نفسه خفة فخرج يهادى بين اثنين وقد افتتح أبو بكر الصلاة فلما سمع حس رسول
الله صلى الله عليه وسلم تأخر وتقدم النبي صلى الله عليه وسلم وافتتح القراءة من الموضع الذي انتهى إليه أبو بكر
وإنما تأخر لأنه عجز عن المضي لكون المضي من باب التقدم على رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال الله تعالى
يا أيها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدي الله ورسوله فصار هذا أصلا في حق كل إمام عجز عن الإتمام أن يتأخر
ويستخلف غيره وعن عمر رضي الله عنه أنه سبقه الحدث فتأخر وقدم رجلا وعن عثمان رضي الله عنه مثله ولأن
بهم حاجة إلى إتمام صلاتهم بالإمام وقد التزم الإمام ذلك فإذا عجز عن الوفاء بما التزم بنفسه يستعين بمن يقدر عليه
نظرا لهم كيلا تبطل عليهم الصلاة بالمنازعة وأما قوله إن الإمام لا ولاية له فليس كذلك بل له ولاية لأنه المتبوع في
هذه الصلاة وأن لا تصح صلاتهم إلا بناء على صلاته وأن به تصير قراءته قراءة لهم فإذا عجز عن الإمامة بنفسه
ملك النقل إلى غيره فأشبه الإمامة الكبرى على أن هذا من باب الخلافة لا من باب التفويض والتمليك فإن الثاني
يخلف الأول في بقية صلاته كالوارث يخلف الميت فيما هو من أموره والخلافة لا تفتقر إلى الولاية والأمر بل
شرطها العجز وإنما التقدم من الإمام للتعيين كيلا تبطل بالمنازعة حتى أنه لو لم يبق خلفه إلا رجل واحد يصير
إماما وإن لم يعينه ولا فوض إليه وكذا التقدم من القوم للتعيين دون التفويض فصار كالإمامة الكبرى فإن البيعة
للتعيين لا للتمليك ألا ترى أن الإمام يملك أمورا لا يملكها الرعية وهي إقامة الحدود فكذا ههنا فإن لم يستخلف
الإمام واستخلف القوم رجلا جاز ما دام الإمام في المسجد لأن الإمام لو استخلف كان بتقديمه للقوم نظرا لهم كيلا
تبطل عليهم الصلاة فإذا فعلوا بأنفسهم جاز كما في الإمامة الكبرى لو لم يستخلف الإمام غيره ومات واجتمع أهل
الرأي والمشورة ونصبوا من يصلح للإمامة جاز لأن الأول لو فعل فعل لهم جاز لهم أن يفعلوا بأنفسهم لحاجتهم إلى
ذلك كذا ههنا ولو تقدم واحد من القوم بغير استخلاف الإمام وتقديم القوم والإمام في المسجد جاز أيضا لأن به
حاجة إلى صيانة صلاته ولا طريق لها عند امتناع الإمام عن الاستخلاف والقوم عن التقديم إلا ذلك ولأن القوم
لما ائتموا به فقد رضوا بإمامته مقام الأول فجعل كأنهم قدموه ولو قدم الإمام والقوم رجلين فإن وصل أحدهما

إلى موضع الإمامة فالآخر ليس هو للإمامة وخارج صلاته وصلاة من اقتدى به وتفسد صلاة الثاني وصلاة من اقتدى به لأن الأول لما نوى تقديم من قدمه له ولأنه تقدم وقام مقام الأول وصار إماما فكل كالأول فصار الإمام الثاني ومن اقتدى به من بعدهم صار إماما له ثم فسدت صلاة من تأخر من الثاني وإن وصلا معا فإن اقتدى القوم بأحدهما إن كان هو للإمامة وإن اقتدوا بهما جميعا بعضهم بهذا وبعضهم بذاك فإن استوت الطائفتان فسدت صلاتهم جميعا لأن الأمر لا يخلو إما أن يقال لم يصح استخلاف كل واحد من الفريقين لمكان التعارض فبقيت الطائفتان بلا إمام وقد فسدت صلاة الكل بخروج الإمام الأول عن المسجد من غير خليفة تقوم ولا دوام للصلاة منفردين في حال وجوب الاقتداء وإما أن يقال صح تقدم كل واحد منهما لعدم ترجيح الفريق من الآخر عليه فبقي في حق كل فريق كان أنس ... فقد صار إمام كل طائفة إماما فكل كإمام أكثر الطائفتين عند التفاوت وعدم الاستواء فبقيت على إمام كل طائفة ومن تابعه الاقتداء بالآخر فإن لم يقتدوا وجعلوا منفردين أوان وجوب الاقتداء وإن اقتدوا أدوا صلاة واحدة في حالة واحدة بإمامين وذلك غير جائز فيكون الترجيح ولو كانت الطائفتان على التفاوت فإن اقتدى جماعة القوم بأحد الإمامين إلا رجل أو رجلان اقتديا بالثاني فصلاة من اقتدى بالجماعة صحيحة وصلاة الآخر ومن اقتدى به فاسدة لأنه لما تساويا ولا يمكنهما وقد تعذر أن يكونا إمامين فلا بد من الترجيح وأمكن الترجيح بالكثرة نصا واعتبارا أما النص فقول النبي صلى الله عليه وسلم يد الله مع الجماعة وقوله من شذ شذ في النار وقوله عليكم بالجماعة فإن يد الله على الجماعة وأما الاعتبار فهو الاستدلال بالإمامة الكبرى حتى قال عمر رضي الله عنه في الشورى إن اتفقوا على شيء وخالفهم واحد فاقتلوه وإن اقتدى بكل إمام جماعة لكن أحد الفريقين أكثر عددا من الآخر اختلف المشايخ فيه قال بعضهم تفسد صلاة الفريقين جميعا والله تعالى الإمام الرحمن فقال إن كل واحد منهما جمع تام تنعقد به نصاب الجمعة فيكون الأول مساويا للأكثر حكما كالمدعيين يقيم أحدهما شاهدين والآخر أربعة وقال بعضهم جازت صلاة الأكثر لرجحان الصادق الآخرين كما في الواحد والمثنى وعليه اعتمد الشيخ صدر الدين أبو المعين واستدل بوضع محمد في هذا قال إذا قدم القوم أو الإمام رجلين فأم كل واحد منهما طائفة جازت صلاة أكثر الطائفتين فهذا يدل على أن كل طائفة لو كانت جماعة يرجح أيضا بالكثرة لأن اسم الطائفة في اللغة يقع على الواحد والاثنين والثلاثة وما زاد على ذلك قال الله تعالى وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا ولا شك أن كل فريق لو كان أكثر من الثلاث لدخل تحت هذه الآية وقال تعالى ثم أنزل عليكم من بعد الغم أمنة نعاسا يغشى طائفة منكم وطائفة قد أهمتهم أنفسهم ولا شك أن كل فريق كان جماعة كثيرة وكذا ذكر محمد في السير الكبير أن أمير عسكر في دار الحرب قال من جاء منكم بشيء فله طائفة منه فجاء رجل برؤوس فإن الإمام ينفل له من ذلك على قدر ما يرى حتى إنه لو أعطى نصف ما أتى به أو أكثر بأن كانت الرؤوس عشرة ورأى الإمام أن يعطي تسعة من ذلك لهذا الرجل كان له ذلك فتبين أن اسم الطائفة يقع على الجماعة فيرجح بالكثرة للتناسب والله تعالى أعلم هذا إذا كان خلف الإمام الذي سبقه الحدث اثنان أو أكثر فأما إذا كان خلفه رجل واحد صار إماما نوى الإمامة أو لم ينو قام في مكان الإمام أو لم يقم قدمه الإمام أو لم يقدمه لأن عدم تعين واحد من القوم للإمامة ما لم يقدمه أو يتقدم حتى ينصب الإمامة للأول كان بحكم التعارض وعدم ترجيح البعض على البعض وههنا لا تعارض فتعين هو لحاجته إلى إتمام صلاته على الصحة وصلاحيته للإمامة حتى إن الإمام الأول لو أفسد صلاته على نفسه لا تفسد صلاة هذا الثاني والثاني لو أفسد صلاته على نفسه فسدت صلاة الأول لأن الأول صار في حكم المقتدي بالثاني وفساد صلاة المقتدي لا يؤثر في فساد صلاة الإمام أما في فساد صلاة المقتدي ويدخل في صلاة الثاني لأن الإمامة تحولت إليه على ما ذكرنا وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه إذا أحدث الإمام ولم يكن معه إلا رجل واحد فوجد الماء في المسجد فتوضأ قال تم صلاته مقتديا بالثاني لأنه تعين للإمامة فنفس انصرافه تحول الإمامة إليه وإن كان معه جماعة فتوضأ في المسجد عاد إلى مكان الإمامة

وصلاتهم لأن الإمامة لا تتحول إلى غيره بمجرد الاستخلاف ولم يوجد منه ما يحول الإمامة إلى الثاني بالتقدم
ثم أحدث الثاني صار الثالث إمامًا لهم فلو أن أحد الثلاثة خرج قبل خروجهما ثم رجع أحدهما فسدت
صلاة الأول والثاني لأن الثالث صار إمامًا أما صار الأول إمامًا للثاني وإذا خرج قبل أن يقدم فسدت صلاته عن الأول
الفسخ لأنه لا يبقى إمامه ولو فسدت صلاة الأول والثاني لأن إمامهما خرج عن المسجد فيبقى في الكل
مقتديًا بهما لفوت شرطه وهو اتحاد البقعة وإن كان أخرى المسجد وجود إمام لهما في المسجد لأن الإمامة
إنما صارت إلى الخامس لضرورة إصلاح صلاة المقتدي في الذكر وإن الإمامة تكون حينئذ في حق الثالث ولو رجع أحدهما
فدخل المسجد ثم خرج الثالث جازت صلاتهم لأن الراجع صار إمامًا لهم لتعينه ولو رجع الأول والثاني ثم تقدم
أحدهما صار هو الإمام وإن لم يتقدم حتى خرج الثالث من المسجد فسدت صلاتهم جميعًا لأن أحدهما لم يصر إمامًا
لهما بعد التعين لعدم التقدم حتى أن الثالث إمامًا فإذا خرج من المسجد فات شرط صحة الاقتداء وهو اتحاد البقعة
فسدت صلاتهم

﴿فصل﴾ وأما شرائط جواز الاستخلاف فمنها أن كل ما هو شرط جواز البناء فهو شرط جواز الاستخلاف
حتى لا يجوز مع الحدث العمد والكلام وما يليه من سائر نواقض الصلاة كما لا يجوز البناء مع هذه الأشياء لأن
الاستخلاف يكون للبناء والإمام للصلاة مع هذه الأشياء لا يصح ولو حصر الإمام عن القراءة فاستخلف غيره
جاز في قول أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد لا يجوز وتفسد صلاتهم وجه قولهما أن جواز الاستخلاف حكم
ثبت على خلاف القياس بالنص وإنه ورد في الحدث السابق الذي هو من باب الورع والحصر في القراءة لفي
معناه فالنص الوارد ثمة لا يكون واردًا ههنا وصار كالإغماء والجنون والاحتلام في الصلاة أنه يمنع الاستخلاف
كذا هذا ولأبي حنيفة أن المجوز للاستخلاف ههنا النص الخاص لا الاستدلال بالحديث وهو ما روي عن أبي
بكر رضي الله عنه أنه كان يصلي بالناس بجماعة بأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم في مرضه الذي مات فيه فوجد
صلى الله عليه وسلم خفة فحضر المسجد فلما أحس الصديق رضي الله عنه برسول الله صلى الله عليه وسلم حصر في القراءة فتأخر
وتقدم النبي صلى الله عليه وسلم وأتم الصلاة ولو لم يكن جائزًا لما فعل ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم ولما أنه
يكون جواز الإمامة هو الأصل لكونه قدوة ومنها أن يكون الاستخلاف قبل خروج الإمام من المسجد حتى أنه
لو خرج عن المسجد قبل أن يقدم هو أو يقدم القوم إنسانًا أو يتقدم أحدهم فصلاة القوم فاسدة لأنه اختلف
مكان الإمام والقوم فبطل الاقتداء لفوت شرطه وهو اتحاد المكان وهذا لأنه إذا لم يتقدم بقي هو إمامًا في نفسه
كما كان لأنه إنما يخرج عن الإمامة بقيام غيره مقامه وانتقال الإمامة إليه ولم يوجد والمكان قد اختلف حقيقة
وحكمًا أما الحقيقة فلا يشكل وأما الحكم فلأنه من كان خارج المسجد إذا اقتدى بمن يصلي في المسجد وليست
الصفوف متصلة لا يجوز بخلاف ما إذا كان يقتدي في المسجد لأن المسجد كله في حكم بقعة واحدة فكان في حكم جواز
الاقتداء في المسجد وإن لم تتصل الصفوف كذلك فسدت صلاتهم بخلاف المقتدي إذا سبقه الحدث وخرج من
المسجد حيث لم تفسد صلاته وإن فات شرط صحة الاقتداء وهو اتحاد المكان فإن هذا ضرورة لا يمكنه صيانة صلاته
إلا بتحمل الأمر فالظاهر بخلاف ما إذا كان الإمام هو الذي سبقه الحدث فإن صيانة صلاة القوم يمكنه بأن يستخلف
الإمام أو يقدم القوم رجلًا أو يتقدم واحد منهم فإذا لم يفعلوا فقد فرطوا وما سعوا في صيانة صلاتهم فتفسد عليهم
وأما المقتدي فليس في هذا شيء لأنه يمكنه صيانة صلاته لتمكنه من الإتمام وأما حال صلاة الإمام فلم يذكر
في الأصل وذكر الطحاوي أن صلاته تفسد أيضًا لأن ترك الاستخلاف لما أوجب فساد صلاة القوم إلا أن يوجب فساد
صلاته أولى وذكر أبو عصمة أن صلاته لا تفسد وهو الصحيح لأنه بمنزلة المنفرد في حق نفسه والمنفرد إذا سبقه
الحدث فذهب ليتوضأ لم تفسد صلاته فكذا هذا ولو كان خارج المسجد صفوف متصلة فخرج الإمام من
المسجد ولم يجاوز الصفوف فسدت صلاة القوم في قول أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد لا تفسد حتى لو استخلف

الإمام رجلا من الصفوف الخارجة لا يصح عندهما وعند محمد يصح وجه قول محمد أن اتصال الصفوف لها حكم
المسجد ألا ترى أنه لو صلى في الصحراء جاز استخلافه ما لم يجاوز الصفوف فجعل الكل كمكان واحد ولهما أن
الفناء شبيه بغيره وحكمه حكم الأصل إلا أنه أعطي لها حكم الاتحاد إذا كانت الصفوف متصلة بالمسجد في حق
الخارج من المسجد خاصة لضرورة الحاجة إلى الأداء فلا يظهر الاتحاد في حق غيره ألا ترى أن الإمام لو كبر يوم
الجمعة وحده في المسجد وكبر القوم بتكبيره خارج المسجد لم ينعقد الجمعة وإذا ظهر حكم الاختلاف في حق
المستخلف لم يصح الاستخلاف هذا إذا كان يصلي في المسجد فإن كان يصلي في الصحراء فجاوز الصفوف بمنزلة
الخروج من المسجد إن مشى على يمينه أو على يساره أو خلفه فإن مشى أمامه وليس بين يديه سترة فإن جاوز مقدار
الصفوف التي خلفه أعطي له حكم الخروج عند محمد وهكذا روي عن أبي يوسف وعند بعضهم إذا جاوز موضع
سجوده وإن كان بين يديه سترة أعطي لداخل السترة حكم المسجد للإمام ومنها أن يكون المقدم صالحا للخلافة حتى
لو استخلف مجنونا أو صبيا فسدت صلاته وصلاة القوم كذا ذكر في كتاب الصلاة في باب الحدث لأن المحدث
لا يصلح خليفة فكان اشتغاله باستخلاف من لا يصلح خليفة له عملا كثيرا ليس من أعمال الصلاة فكان إعراضا
عن الصلاة فتفسد صلاته وتفسد صلاة القوم بفساد صلاته ولأن الإمام لما جعله إماما فقد اقتدى به ومتى صار هو
مقتديا به صار القوم أيضا مقتدين به والاقتداء بالمجنون والصبي لا يصح فتفسد صلاة الإمام والقوم جميعا وهذا
عندنا لأن حدث الإمام إذا تبين للقوم بعد الفراغ من الصلاة فصلاتهم فاسدة عندنا وكذا في حال الاستخلاف
وعند الشافعي إذا اقتدوا به مع العلم بكونه محدثا لا يصح الاقتداء وإذا لم يعلموا به ثم علموا بعد الفراغ فصلاتهم تامة
فكذا في حال الاستخلاف وقد ذكرنا المسألة فيما تقدم وذكر القدوري في شرحه مختصر الكرخي ما يدل على أن
استخلاف المحدث صحيح حتى لا تفسد صلاته فإنه قال إذا قدم الإمام رجلا والمقدم على غير وضوء فلم يقم مقامه سوى
أن يؤم الناس حتى قدم غيره صح الاستخلاف ولو لم يكن أهلا للخلافة لما صح استخلافه غيره ولفسدت صلاة
الإمام باستخلافه من لا يصلح للخلافة فتفسد صلاة القوم وحينئذ لا يصح استخلاف المقدم غيره ووجهه أن المقدم
من أهل الإمامة في الجملة وإنما العذر لمكان الحدث فصار أمره عن أمر الإمام والأول أصح لما ذكرنا وكذلك
لو قدم صبيا فسدت صلاته وصلاة القوم لأن الصبي لا يصلح خليفة للإمام في الفرض كما لا يصلح أصيلا في الإمامة
في الفرائض وهذا على أصلنا أيضا فإنه لا يجوز اقتداء البالغ بالصبي في المكتوبة عندنا خلافا للشافعي بناء على أن
اقتداء المفترض بالمتنفل لا يصح عندنا وعنده يصح وقد مرت المسألة وكذلك إن قدم الإمام المحدث امرأة فسدت
صلاتهم جميعا من الرجال والنساء والإمام والمقدم وقال زفر صلاة المقدم والنساء جائزة وإنما تفسد صلاة الرجال
وجه قوله أن المرأة تصلح لإمامة النساء في الجملة وإنما لا تصلح لإمامة الرجال كما في الابتداء ولنا أن المرأة لا تصلح
لإمامة الرجال قال صلى الله عليه وسلم أخروهن من حيث أخرهن الله فصار باستخلافه إياها معرضا عن الصلاة
فتفسد صلاته وتفسد صلاة القوم بفساد صلاته لأن الإمامة لم تتحول إلى غيره وكذلك لو قدم الأمي أو العاري
أو المومي وقال زفر إن الإمام إذا قرأ في الأوليين فاستخلف أميا في الأخريين لا تفسد صلاتهم لاستواء حال القاري
والأمي في الأخريين لتأدي فرض القراءة في الأوليين والصحيح أنه تفسد صلاتهم لأن استخلاف من لا يصلح
إمامه عمل كثير ليس من أعمال الصلاة فتفسد صلاته وصلاتهم بفساد صلاته وكذلك إن استخلفه بعدما قعد
قدر التشهد عند أبي حنيفة وهي من المسائل الاثني عشرية وبعض مشايخنا قالوا لا تفسد بالإجماع لوجود الصنع
منه ههنا وهو الاستخلاف إلا أن بناء مذهب أبي حنيفة في هذه المسائل على هذا الأصل غير سديد على ما ذكرنا في
كتاب الطهارة في فصل التيمم والأصل في باب الاستخلاف أن كل من يصح اقتداء الإمام به يصلح خليفة له وإلا فلا
ولو كان الإمام متيمما فأحدث فقدم متوضئا جاز لأن اقتداء المتيمم بالمتوضئ صحيح بلا خلاف ولو قدمه ثم وجد
الإمام الأول الماء فسدت صلاته وحده لأن الإمامة تحولت منه إلى الثاني وصار هو كواحد من القوم فبفساد صلاته

لا يقتدي في صلاة غيره وإن كان الإمام الأول نوى أو أتمه فسدت صلاته والقوم فسدت صلاتهم وصلاة
الأول والقوم جميعا لأن الإمامة تحولت إليه وصار الأول كواحد من المقتدين به ولهذا صار الإمام مقتديا في
حق القوم ولو قدم مسبوقا جاز والأولى للإمام المحدث أن يستخلف مدركا لأنه أقدر على إتمام الصلاة
وقد قال صلى الله عليه وسلم من قلد إنسانا عملا وفي رعيته من هو أولى منه فقد خان الله ورسوله وجماعة المؤمنين
ومع هذا لو قدم المسبوق جاز ولكن ينبغي له أن لا يتقدم لأنه عاجز عن إتمام جميع ما بقي من الأفعال ولو تقدم مع
هذا جاز لأنه أهل للإمامة وهو قادر على أداء الأركان وهي المقصود من الصلاة فإذا صح استخلافه تم الصلاة من
الموضع الذي وصل إليه الإمام لأنه قائم مقامه فإذا انتهى إلى السلام يستخلف هذا الثاني رجلا أدرك أول الصلاة
ليسلم بهم لأنه عاجز عن السلام لما بقي عليه وصار بسبب الشرع عن إتمام الصلاة كالذي سبقه الحدث
فيستخلف ولأنه استخلاف غيره فيقدم مدركا ليسلم بهم ثم يقوم هو إلى قضاء ما سبق به والإمام الأول صار مقتديا بالثاني
لأن الثاني صار إماما وخرج الأول من الإمامة ضرورة أن الصلاة الواحدة لا يكون لها إمامان إذا لم يبق إماما وقد
بقي في حرمة الصلاة التي كانت مشتركة بينهم صار مقتديا ضرورة فإن توضأ الأول وصلى في بيته ما بقي من صلاته فإن كان
قبل فراغ الإمام الثاني من بقية صلاة الأول فسدت صلاته وإن كان بعد فراغه فصلاته تامة ولو قعد الإمام
الثاني في الرابعة قدر التشهد ثم قهقه انتقض وضوؤه وصلاته وكذلك إذا أحدث متعمدا أو تكلم أو خرج من
المسجد فسدت صلاته لأن الجزء الذي لاقته القهقهة من صلاته قد فسد وقد بقي عليه أركان وهي ما سبق به فلا يمكنه
أداء جميع الأركان فسدت صلاته وصلاة المقتدين الذين لم يسبقوا بشيء تامة لأن جزءا من صلاتهم وإن فسدت
صلاة الإمام لكن لم يبق عليهم شيء من الأركان وصلاتهم بدون هذا الجزء جائزة بحكم تجاوزها وأما المسبوقون
فصلاتهم فاسدة لأن هذا الجزء من صلاتهم قد فسد وعليهم أركان لم يؤدوها كما في حق الإمام الثاني فأما الإمام الأول
فإن كان قد فرغ من صلاته خلف الإمام الثاني مع القوم فصلاته تامة كغيره من المدركين وإن كان في بيته لم يدخل
مع الإمام الثاني في الصلاة فقد روي أبو سليمان أن صلاته فاسدة وذكر في رواية أبي حفص أنه
لا تفسد صلاته وجه رواية أبي سليمان أن قهقهة الإمام كقهقهة المقتدي في إفساد الصلاة ألا ترى أن صلاة
المسبوق فاسدة ولو قهقه المقتدي بنفسه في هذه الحالة فسدت صلاته لبقاء الأركان عليه فكذا هذا ووجه
رواية أبي حفص أن صلاة الإمام والمسبوقين إنما فسدت لأن الجزء الذي لاقته القهقهة قد فسد من وسط
صلاتهم فإذا فسد الجزء فسدت الصلاة فأما هذا الجزء في حق صلاة الإمام الأول وهو مدرك أول
الصلاة في آخرها لأنه يأتي بما تركه أولا ثم يأتي بما أدرك مع الإمام فإذا أتى به وحده لا يكون فساد هذا
الجزء موجبا فساد صلاته كما لو كان أتى وصلى ما تركه وأدرك الإمام وصلى معه الصلاة وقد تم الإمام ثم قهقه
الإمام الثاني لا تفسد صلاة الإمام الأول كذا هذا ولو كان الذي خلف الإمام المحدث كلهم مسبوقين نظروا في
على الإمام شيء من الصلاة فإنه يستخلف واحدا منهم لأن المسبوق يصلح خليفة لما بيناه فيصلي الإمام بهم
إلى قضاء ما سبق به من غير تسليم لما بقي من أركان الصلاة عليه وكذا القوم يقومون من غير تسليم ويصلون
وحدانا وإن لم يبق على الإمام شيء من صلاته فإن شاءوا سلموا وإن شاءوا أعادوا صلاتهم وحدانا لوجوب الانفراد عليهم
في هذه الحالة ولو صلى الإمام ركعة ثم أحدث فاستخلف رجلا نام عن هذه الركعة وقد أدرك أولها أركانه قضى
لو صار خلفه لكن لا ينبغي للإمام أن يقدمه ولا لذلك الرجل أن يتقدم وإن قدم ينبغي أن يؤخر ويقدم غيره لأنه
عاجز عن إتمام صلاة الإمام فإنه يحتاج إلى البداءة بما فاته فإن لم يفعل وتقدم جاز لأنه قادر على الأفعال في الجملة
وإذا تقدم ينبغي أن يشير إليهم بأن ينتظروا ليصلي ما فاته وقت نومه أو ذهابه للوضوء ثم يصلي بهم بقية الصلاة لأنه
مدرك فينبغي أن يصلي الأول فالأول فإن لم يفعل هكذا ولكنه أتم صلاة الإمام ثم قدم مدركا يسلم بهم ثم قام يقضي
ما فاته أجزأ عندنا وقال زفر لا يجزئه ووجه قوله أنه مأمور بالبداءة بالركعة الأولى فإذا لم يفعل فقد ترك الترتيب

المأمور به فيقضي صلاته كالمسبوق اذا بدأ بقضاء ما فاته قبل أن يتابع الامام فيما أدرك معه ولنا أنه أتى بجميع
أركان الصلاة الا أنه ترك الترتيب في أفعالها والترتيب في أفعال الصلاة واجب وليس بفرض لان الترتيب لو ثبت
افتراضه لكان فيه زيادة على الاركان والفرائض وذا يجري مجرى النسخ ولا يثبت نسخ ما ثبت بدليل مقطوع به
الا بدليل مثله ولا دليل لمن جعل الترتيب فرضا يساوي دليل افتراض سائر الاركان والدليل عليه انه لو ترك سجدة
من الركعة الاولى الى آخر صلاته لم تفسد صلاته ولو كان الترتيب في أفعال صلاة واحدة فرضا لفسدت وكذا المسبوق
اذا أدرك الامام في السجود يتابعه فيه فدل أن مراعاة الترتيب في صلاة واحدة ليست بفرض وتركها لا يوجب فساد
الصلاة بخلاف المسبوق لان الفساد هناك ليس لترك الترتيب بل للعمل بالمنسوخ أو للانفراد في موضع وجوب الاقتداء
ولم يوجد ههنا وكذلك لو صلى بهم ركعة ثم ذكر ركعة النائم فالافضل أن ومن الذين لم يستطردوا حتى يقضي تلك
الركعة ثم يصلي بهم بقية صلاته كان الاقتداء للنائم وان لم يفعل وتأخر حين تذكر ذلك وقدم رجلا منهم ليصلي بهم
فهو أفضل أيضا لان الاقتداء للنائم فان لم يفعل وأتم صلاة الامام وهو ذاكر ركعة ثم تأخر وقدم من يسلم بهم جاز
أيضا لما ذكرنا ولو كان الامام المحدث مسافرا وخلفه مقيمون ومسافرون فقدم مقيما جاز والافضل أن لا يقدم
مقيما ولو قدمه فالمستحب له أن لا يتقدم لانه غيره أقدر على اتمام صلاة الامام فانه لا يقدر على التسليم بعد القعود
على رأس الركعتين غيرا ان تقدم مع هذا جاز لانه قادر على اتمام اركان صلاة الامام بالكلية واعا يعجز عن الخروج
وهو ليس بركن فاذا أتم صلاة الامام وقعد قدر التشهد تأخر وقدم مسافرا لانه عاجز عن الخروج فيستخلف
مسافرا حتى يسلم بهم فاذا سلم قام هو وبقية المقيمين وأتموا صلاتهم وحدانا كما لو لم يكن الاول أحدث على ما ذكرنا
قبل هذا ولو مضى الامام الثاني في صلاته مع القوم حتى أتمها صلاة الاقامة فان كان قعد في الثانية قدر التشهد
تمت صلاته وصلاة المسافرين تامة أما صلاة الامام فلانه لما قعد قدر التشهد فقد تم ما التزم بالاقتداء لان غير عنه
المقتدي على أن يؤدي ركعتين مع الامام وركعتين على سبيل الانفراد وقد فعل لانه منفرد في حق ما لا يتعلق
صلاته بصلاة غيره وأما المسافرون فلانهم انتقلوا الى النفل بعد اكمال الفرض والاقتداء جواز الصلاة واما صلاة
المقيمين ففاسدة لانهم لما قعدوا قدر التشهد فقد انقضت مدة اقتدائهم لانهم التزموا بالاقتداء به أن يصلوا
الاوليين مقتدين به والاخريين على سبيل الانفراد فاذا اقتدوا به فيهما فقد اقتدوا في حال وجوب الانفراد وبينهما
مغايرة على ما ذكرنا فبالاقتداء خرجوا عما كانوا دخلوا فيه وهو الفرض ففسدت صلاتهم المفروضة وما دخلوا
فيه دخلوا بدون التحريمة ولا شروع بدون التحريمة وان لم يقعد قدر التشهد فسدت صلاته وصلاة القوم كلهم لان
القعدة صارت فرضا في حق الامام الثاني لكونه خليفة الاول فاذا ترك القعدة فقد ترك ما هو فرض ففسدت صلاته
وصلاة المسافرين لتركهم القعدة المفروضة أيضا ولفساد صلاة الامام وفسدت صلاة المقيمين لفساد صلاة امامهم
بتركه القعدة المفروضة ولو ان مسافرا أم قوما مسافرين ومقيمين وصلى بهم ركعة وسجدة ثم احدث فقدم رجلا
دخل في صلاته ساعتئذ وهو مسافر جاز لما مر ولا ينبغي له ان يتقدم ولا لهذا الرجل أن يقدم لما مر أيضا ان غير
المسبوق أقدر على اتمام صلاة الامام ولو قدمه مع هذا جاز لما مر وينبغي ان يأتي بالسجدة الثانية و يتم صلاة الامام
فان سها عن الثانية وصلى ركعة وسجدة ثم أحدث فقدم رجلا جاء ساعتئذ فسجد الاولى والثانية والامام الاول
يتبعه في السجدة الاولى ولا يتبعه في الثانية الا أن يدركه بعد ما مضى والامام الثاني لا يتبعه في الاولى و يتبعه في
الثانية واذا قعد قدر التشهد قدم من أدرك أول الصلاة ليسلم بهم ثم هو يقضي ركعتين ان كان مسافرا وان كانوا
ادركوا أول الصلاة اتبعه كل امام في السجدة الاولى و يتبعه الامام من بعد في السجدة الثانية والاصل في هذا ان
المدرك لا يتابع الامام بل يأتي بالاول فالاول والمسبوق يتابع امامه فيما أدرك ثم بعد فراغه يقوم الى قضاء ما سبق
به وأصل آخر أن الامام الثاني والثالث يقومان مقام الاول في اتمام صلاته اذا عرف هذا الاصل فنقول الامام الاول
لما سبقه الحدث وقدم هذا الثاني ينبغي له أن يأتي بالسجدة الثانية و يتم صلاة الامام الاول لانه قائم مقامه والاول

لولم يسبقه الحدث لسجد هذه السجدة وكذا الثاني ولو انه سها في هذه السجدة وصلى الركعة الثالثة فلما سجد سبقه الحدث فقدم رجلا جاء ساعتئذ وتقدم هذا الثالث ينبغي لهذا الإمام الثالث أن يسجد السجدتين أولا لأن هذا الثالث قائم مقام الأول والأول كان يأتي بالأول فالأول وكذا هذا وإذا سجد الثالث السجدة الأولى وكان معه الإمام الأول والثاني فإن الأول يتابعه في السجدة الأولى لأنه صار مقتديا به وانتهت صلاته إلى هذه السجدة فيأتي بها وكذا القوم يتابعونه فيها لأنهم قد صلوا تلك الركعة أيضا وانتهى عليهم تلك السجدة وأما الإمام الثاني فلا يتابعه في السجدة الأولى في ظاهر الرواية وذكر في نوادر الصلاة لأبي سليمان أنه يتابعه فيها ووجهه أن الثالث قائم مقام الأول ولو كان الأول يأتي بهذه السجدة كان يتابعه الثاني فإن أدرك الإمام في هذه وإن كانت السجدة غير محسوبة من صلاته لم يتبعه الإمام فكذا إذا سجدها الإمام الثالث ويأتي بها الثاني بطريق المتابعة وجه ظاهر الرواية أن السجدة الأولى غير محسوبة من صلاة الإمام الثالث فلا تجب على الثاني متابعته فيها بل هي في حقه بمنزلة سجدة زائدة والإمام إذا كان يأتي بسجدة زائدة لا يتابعه المقتدي فيها بخلاف ما لو أدرك الإمام الأول في السجدة حيث يتابعه فيها لأنها محسوبة من صلاة الإمام فتجب عليه متابعته وأما في السجدة الثانية فلا يتابعه الإمام الأول لأنه مدرك يأتي بالأول فالأول إلا إذا كان صلى الركعة الثانية بسجدتيها وانتهى إلى هذه ويتابعه الإمام الثاني ثم لأنه مدرك هذه الركعة وانتهت هي إلى هذه السجدة فيتابعه فيها وإن لم تكن محسوبة للإمام الثالث لأنها محسوبة للإمام الثاني وكذا القوم يتابعونه فيها لأنهم قد صلوا هذه الركعة أيضا وانتهت إلى هذه السجدة ثم إذا سجد الإمام الثالث السجدتين وقعد قدر التشهد قدم مدركا ليسلم بهم لعجزه عن ذلك بنفسه فيسجد الإمام الرابع للسهو والمعتبر في المعنى المكي في هذه الصلاة تأخير السجدة الأولى عن محلها الأصلي ويسجدون معه ثم يقوم الثالث فيقضي ركعتين بغير قراءة ثم يقوم الثاني فيقضي الركعة التي سبق بها بقراءة ثم المقيمون صلاتهم أما إذا كانوا كلهم مدركين والمسألة بحالها فإن الإمام الأول يتابع الإمام الثالث في السجدة الأولى لأن صلاة الإمام الأول انتهت إلى هذه السجدة فيتابعه فيها لا محالة وكذا الإمام الثاني لأنه أدرك الركعة الأولى وهذه السجدة منها وقد فاتته فعليه أن يأتي بها وأما في السجدة الثانية فلا يتابعه الأول لأنه مدرك فيقضي الأول فالأول وهو أن يأتي بسجدة الركعة الثانية فينبغي له أن يأتي بها أولا ثم يأتي بهذه السجدة في آخر الركعة الثانية إذا انتهى إليها ويتابعه الإمام الثاني لأن صلاته انتهت إلى هذه السجدة فإنه صلى الركعة الثانية وترك هذه السجدة فيأتي بها والله أعلم هذا إذا كان الإمام مسافرا وأما إذا كان مقيما والصلاة من ذوات الأربع فصلى الأئمة الأربع كل واحد منهم ركعة وسجد ثم أحدث الرابع وقدم خامسا فإن كانت الأئمة الأربع مسبوقين بأن كان كل واحد بعد الأول جاء ساعتئذ فأحدث الرابع وقدم رجلا جاء ساعتئذ ونوى ما نوى الأئمة وجاز ينبغي أن يسجد الإمام الخامس السجدات الأربع فسجد الأولى فيتابعه فيها القوم والإمام الأول لأن صلاتهم انتهت إليها ولا يتابعه فيها الإمام الثاني والثالث والرابع في ظاهر الرواية لأنها غير محسوبة من صلاة الإمام الخامس ولا يجب عليهم متابعته فيها وفي رواية النوادر يسجدونها معه بطريق المتابعة على ما ذكرنا ثم يسجد الثانية ويتابعه فيها القوم والإمام الثاني لأنه صلى تلك الركعة وانتهت إلى هذه ولا يتابعه فيها الإمام الأول لأنه يصلي الأول فالأول وهو ما صلى تلك الركعة بعد في لو كان صلاها وانتهى إلى السجدة الثانية ثم يسجد الإمام ثالثة وكذا لا يتابعه الثالث والرابع في ظاهر الرواية إلا على رواية النوادر على ما ذكرنا ثم يسجد الثالثة ويتابعه فيها القوم والإمام الثالث فقط ثم يسجد الرابعة ويتابعه فيها القوم والإمام الرابع فقط والحاصل أن كل إمام يتابعه في سجدة ركعته التي صلاها لأنه انتهى إليها ولا يتابعه في سجدة الركعة التي هي بعد الركعة التي أدركها لأنه في حق تلك الركعة مدرك فيقضي الأول فالأول إلا إذا انتهت صلاته إليها وهل يتابعه في سجدة الركعة التي فاتته فعلى ظاهر الرواية لا وعلى رواية النوادر نعم ثم يتشهد ويتأخر ويقدم من يسلم بهم لعجزه عن التسليم ثم يسجد للسهو والمعتبر ثم يقوم الخامس فيصلي

أربع ركعات لانه مسبوق فيهما بقراءة في الاولين وفي الاخريين هو بالخيار على ما عرف وأما الامام الاول فيقضي ثلاث ركعات بغير قراءة لانه مدرك والامام الثاني يقضي ركعتين بغير قراءة أيضا لانه لاحق فيهما ثم يقضي ركعة بقراءة لانه مسبوق فيها والامام الثالث يقضي الرابعة أولا بغير قراءة لانه لاحق فيها ثم يقضي ركعتين بقراءة لانه مسبوق فيهما والامام الرابع يقضي ثلاث ركعات بقراءة في ركعتين منها وفي الثالثة هو بالخيار لانه مسبوق فيها هذا اذا كانت الائمة الاربعة مسبوقين فاما اذا كانوا مدركين فصلى كل واحد منهم ركعة ثم احدث الرابع وقدم خامسا وجاء الائمة الاربعة فانه ينبغي للخامس أن يبدأ بالسجدة الاولى وتابعه فيها الاول والقوم لانهم صلوا هذه الركعة وانتهت الى هذه السجدة ثم يسجد الثانية وتابعه فيها الثاني والثالث والرابع والقوم لهذا الذي قلنا ولا يتابعه الاول لانه صلى الاول فالاول وهو ما أدى تلك الركعة بعد الا اذا كان غيره صلى الركعة الثانية وأدرك الامام في السجدة الثانية فسجد فها هنا ثم يسجد الثالثة وتابعه فيها الثالث والرابع والقوم لما قلنا ولا يتابعه الاول والثاني لانهم ما صلوا الركعة الثالثة بعد ثم يسجد الرابعة وتابعه فيها الرابع والقوم لانهم صلوا هذه الركعة وانتهت الى هذه السجدة ولا يتابعه الاول والثاني والثالث لانهم ما صلوا هذه الركعة بعد ثم الامام الاول يقضي ثلاث ركعات والامام الثاني ركعتين والامام الثالث ركعة الرابعة بغير قراءة لانهم مدركون أول الصلاة ثم سلم الخامس وسجد للسهو والقوم معه لما مر وكل امام فرغ من اتمام صلاته وأدرك تابعه في سجود السهو ومن لم يدرك أخر سجود السهو الى آخر الصلاة على ما ذكرنا فيما هذا والصحيح أنه تفسد صلاتهم لان استخلاف من لا يصلح اماما له عمل كثير منه ليس من اعمال الصلاة فتفسد صلاته وصلاتهم فساد صلاته وكذلك عند أبي حنيفة وهي من المسائل الاثني عشرية وبعض مشايخنا قالوا تفسد بالاجماع لوجود الصنع من هؤلاء والاستخلاف الا ان بنا مذهب أبي حنيفة في هذه المسائل على هذا الاصل غير سديد لما ذكرنا في كتاب الطهارة في فصل التيمم والاصل في باب الاستخلاف ان كل من صح اقتداء الامام به يصلح خليفة له والا فلا ولو كان الامام متيمما وأحدث وقدم متوضئا جاز لان اقتداء المتيمم بالمتوضي صحيح بلا خلاف ولو قدمه ثم وجد الامام الاول الماء فسدت صلاته وحده لان الامامة تحولت منه الى الثاني وصار هو كواحد من القوم وفساد صلاته لا يتعدى الى غيره وان كان الامام الاول متوضئا والخليفة متيمم فوجد الخليفة الماء فسدت صلاته وصلاة الاول وصلاة القوم جميعا لان الامامة تحولت اليه وصار الاول كواحد من المقتدين به وفساد صلاة الامام يتعدى الى صلاة القوم ولو قدم مسبوقا جاز والاولى للامام المحدث أن يستخلف مدركا لا مسبوقا لانه أقدر على اتمام الصلاة وقد قال عليه الصلاة والسلام من قلد انسانا عملا وفي رعيته من هو أولى منه فقد خان الله ورسوله وجماعة المؤمنين ومع هذا لو قدم المسبوق جاز ولكن ينبغي أن لا يتقدم لانه عاجز عن القيام بجميع ما بقي من الاعمال ولو تقدم مع هذا جاز لانه أهل للامامة وهو قادر على اداء الاركان وهي المقصود من الصلاة فاذا صح استخلافه تم الصلاة من الموضع الذي وصل اليه الامام لانه قائم مقامه فاذا انتهى الى السلام يستخلف هذا الثاني رجلا أدرك أول الصلاة ليسلم بهم لانه عاجز عن السلام لما بقي عليه فصار بسبب العجز عن اتمام الصلاة كالذي سبقه الحدث فيستخلف ولانه استخلاف صغير فيقدم مدركا ليسلم بهم ثم يقوم هو ليقضي ما سبق به والامام الاول صار مقتديا بالامام الثاني لان الثاني صار اماما بخروج الاول من الامامة ضرورة ان الصلاة الواحدة لا تكون لها امامان واذا تبع اماما وقد بقي عليه من الصلاة التي كان مدركا فيها صار مقتديا بالضرورة فان توضأ الاول وصلى في بيته ما بقي من صلاته فان كان قبل فراغ الامام الثاني من صلاة الاول فسدت صلاته وان كان بعد فراغه فصلاته تامة على ما مر ولو قعد الثاني في الرابعة قدر التشهد ثم قهقه انتقض وضوؤه وصحت صلاته وكذلك اذا أحدث متعمدا أو تكلم أو خرج من المسجد فسدت صلاته لان الجزء الذي لاقته القهقهة من صلاته وقد بقيت عليه أركان ومن لم يأت بالمقصود وقد بقي عليه جميع الاركان تفسد صلاته وصلاة المقتدين الذين لم يسبقوا بشيء وفيما لا بد لان حرمة صلاتهم وان فسدت بفساد

صلاة الامام لكن لم يبق عليهم شيء من الافعال فصلاتهم بدون هذا الجزء جائزة حكما لجوازها فاما المسبوق
فصلاتهم فاسدة لان هذا الجزء من صلاتهم قد فسد وعليهم أركان لم تؤد فكذا في حق الامام الثاني فاما الامام الا
فان كان قد فرغ من صلاته خلف الامام الثاني فصلاته تامة كغيره من المدركين وان كان في بقيته ولم يدخل مع الا
الثاني في الصلاة فعنه روايتان ذكر في رواية أبي سليمان ان صلاته فاسدة وذكر في رواية أبي حفص ان صلاة
لا تفسد وجه رواية أبي سليمان انه بمنزلة المقتدي في افساد الصلاة ألا ترى ان صلاة المسبوق
فاسدة ولو قهقه المقتدي بنفسه في هذه الحالة لفسدت صلاته لما بقي من الاركان عليه فكذا هذا ووجه رواية ابي حفص
ان صلاة الامام والمسبوق انما تفسد لان الجزء الذي لاقته القهقهة أفسده من وسط صلاتهم فاذا فسد ذلك الجزء
فسدت الصلاة فاما هذا الجزء في حق صلاة الامام الاول فهو مدرك لاول الصلاة فهو آخر صلاته لانه أتى بما فاته
اولا ثم يأتي بما أدرك مع الامام والاداء أتى به وحده ولا يكون فساد هذا الجزء موجبا فساد صلاته كما لو كان أتى بما
ما تركه وأدرك الامام وصلى بقية الصلاة وقعد مع الامام ثم قهقه الامام الثاني لا تفسد صلاة الامام الاول كذا هذا
ولو كان من خلف المحدث كلهم مسبوقين ينظرون الى ما بقي على الامام من الصلاة فانه يستخلف واحدا منهم لان
المسبوق يصلح خليفة لما بينا فيتم صلاة الامام ثم يقوم الى قضاء ما سبق به من غير تسليم لما بقي من أركان
عليه وكذا القوم يقومون من غير تسليم ويصلون وحدانا وان لم يبق على الامام شيء من صلاته فانهم يقومون من غير
تسليم واتموا صلاتهم وحدانا لوجوب الانفراد عليهم في هذه الحالة ولو صلى الامام ركعة ثم أحدث فاستخلف رجلا
نام في هذه الركعة وقد أدرك أولها او كان ذهب ليتوضأ جاز لكن لا ينبغي للامام أن يقدمه ولا لذلك الرجل ان
يتقدم وان قدم ينبغي أن يتأخر ويقدم هو غيره لان غيره اقدر على اتمام صلاة الامام وانه يحتاج الى البداءة
فان لم يفعل وتقدم جاز لانه قادر على الاتمام في الجملة واذا تقدم ينبغي ان يشير اليهم لينتظروه الى أن يصلي ما
فاته بنومه أو ذهابه للوضوء ثم يصلي بهم بقية الصلاة لانه مدرك فينبغي ان يصلي الاول فالاول وان لم يفعل هكذا
ولكنه اتم صلاة الامام ثم قدم مدركا فسلم بهم ثم قام فقضى ما فاته اجزأه عندنا خلافا لزفر وجه قوله انه مأمور
بالبداءة بالركعة الاولى فاذا لم يفعل فقد ترك الترتيب المأمور به فتفسد صلاته كالمسبوق اذا بدأ بقضاء ما فاته قبل
أن يتابع الامام فيما أدركه معه (ولنا) انه أتى بجميع أركان الصلاة الا انه ترك الترتيب في أفعالها والترتيب
في افعال الصلاة واجب وليس بفرض لان الترتيب لو ثبتت فرضيته لكان فيه زيادة على الاركان والفرائض وانه
جار مجرى النسخ ولا يثبت نسخ ما ثبت بدليل مقطوع به الا بدليل مثله ولا دليل على جعل الترتيب فرضا يساوي
دليل افتراض سائر الاركان والدليل عليه انه لو ترك سجدة من الركعة الاولى الى آخر صلاته لم تفسد صلاته ولو كان
الترتيب في أفعال صلاة واحدة فرضا لفسدت وكذا المسبوق اذا أدرك الامام في السجود فانه يتابعه فيه فدل ان مراعاة
الترتيب في صلاة واحدة ليست بفرض فتركه لا يوجب فساد الصلاة

﴿فصل﴾ واما بيان حكم الاستخلاف فحكمه صيرورة الثاني اماما وخروج الاول عن الامامة وصيرورته في حكم
المقتدي بالثاني ثم انما يصير الثاني اماما ويخرج الاول عن الامامة بأحد امرين اما بقيام الثاني مقام الأول
بنية صلاته أو بخروج الاول عن المسجد حتى لو استخلف رجلا وهو في المسجد بعد ولم يقم الخليفة مقامه فهو على
امامته حتى لو جاء رجل فاقتدى به صح اقتداؤه ولو أفسد الاول صلاته فسدت صلاتهم جميعا لأن الاول كان اماما
وانما يخرج عن الامامة باتمامها الى غيره ضرورة ان الصلاة الواحدة لا يجتمع عليها امامان او بخروجه عن
المسجد لفوت شرط صحة الاقتداء وهو اتحاد البقعة فاذا لم يقم غيره ولم يخرج من المسجد لم ينتقل و
بقي اماما في نفسه كما كان وقولنا بنية صلاة الامام حتى لو استخلف رجلا فاعتقد ولم
ينو فتقدم وكبر فان نوى الاقتداء بالامام وان اقتدى بصلاته صح استخلافه وجازت صلاتهم وقال بشر لا
الاستخلاف بناء على ان الاقتداء بالامام المحدث عنده غير صحيح لان بناء الاداء بعد الحدث أمر غير

بالمعنى

بالنص بخلاف القياس والاستخلاف ليس في معنى البناء ألا ترى أن حدث الإمام يمنع الشروع في الصلاة ابتداء ولا يمنع
البناء فلم يمنع الاقتداء به أيضا ابتداء ولنا أنه لما كبر ونوى الدخول في صلاة الأول والأول بعد في المسجد
وحرمة صلاته باقية صح الاقتداء وبقي الإمام الأول بعد صحة الاقتداء على الاستخلاف أي صار الثاني مقتديا به
بخليفة الأول بالاستخلاف الثاني فصار مستخلفا من كان مقتديا به فيجوز وإن كان مسبوقا بالمأموم وإن كبر ونوى
أن يصلي بهم صلاة مستقبلة لم يصر مقتديا بالإمام الأول فتبين أن الإمام استخلف من ليس بمقتد به فلم يصح
الاستخلاف وهذا لأن الاستخلاف أمر جوز شرعا بخلاف القياس فيراعى عين ما ورد فيه النص والنص ورد
في استخلاف من هو مقتد به فبقي غير ذلك على أصل القياس وصلاة هذا الثاني تامة لأنه افتتحها منفردا بها وصلاة
المنفرد جائزة وصلاة القوم فاسدة لأنه لما لم يصح استخلاف الثاني بقي الأول إماما لهم وقد خرج من المسجد فتفسد
صلاتهم ولأنهم لما صلوا خلف الإمام الثاني صلوا خلف من ليس بإمام لهم وتركوا الصلاة خلف من هو إمامهم وكلا
الأمرين مفسد للصلاة ولأنهم كانوا مقتدين بالأول فلا يمكنهم إتمامها مقتدين بالثاني لأن الصلاة الواحدة
لا تؤدى بإمامين بخلاف خليفة الإمام الأول لأنه قائم مقام الأول فكأنه هو بعينه فكان الإمام واحدا معنى وإن
كان مثنى صورة وههنا الثاني ليس بخليفة للأول لأنه لم يقتد به قط فكان هذا أداء صلاة واحدة خلف إمامين صورة
ومعنى وهذا لا يجوز وأما صلاة الإمام الأول فلم يعرض لها في الكتاب واختلف مشايخنا فيها قال بعضهم تفسد
لأنه لما استخلفه اقتدى به والاقتداء بمن ليس معه في الصلاة يوجب فساد الصلاة وقال بعضهم لا تفسد لأنه خرج
من المسجد من غير استخلاف والأول أصح وقد ذكر في العيون لو أن إماما أحدث وقدم رجلا من آخر الصفوف ثم
خرج من المسجد فإن نوى الثاني أن يكون إماما من ساعته جازت صلاتهم وصار الأول كواحد من القوم وإن نوى
أن يكون إماما إذا قام مقام الأول فسدت صلاتهم إذا خرج الأول قبل أن يصل الثاني إلى مقامه ولو قام الثاني مقام
الأول قبل خروجه من المسجد جازت صلاتهم والله الموفق ومنها أي من مفسدات الصلاة الكلام عمدا أو سهوا
وقال الشافعي كلام الناسي لا يفسد الصلاة إذا كان قليلا وله في الكثير قولان واحتج بما روي عن أبي هريرة أنه
قال صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم إحدى صلاتي العشي إما الظهر وإما العصر فسلم على رأس الركعتين فخرج
سرعان القوم فقام رجل يقال له ذو اليدين فقال يا رسول الله أقصرت الصلاة أم نسيتها فقال صلى الله عليه وسلم كل
ذلك لم يكن فقال والذي بعثك بالحق لقد كان بعض ذلك ثم أقبل على القوم وفيهم أبو بكر وعمر رضي الله عنهما
فقال صلى الله عليه وسلم أحق ما يقول ذو اليدين فقالا نعم صدق ذو اليدين فصلى ركعتين فقام وصلى الباقي وسجد
سجدتي السهو بعد السلام فالنبي صلى الله عليه وسلم تكلم ناسيا فإن عنده أنه كان أتم الصلاة وذو اليدين تكلم ناسيا
فإنه زعم أن الصلاة قد قصرت ورسول الله صلى الله عليه وسلم لم يستقبل الصلاة ولم يأمر ذا اليدين ولا أبا بكر ولا
عمر بالاستقبال وروي عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه ولأن
كلام الناسي بمنزلة سلام الناسي وذلك لا يوجب فساد الصلاة وإن كان كلاما لأنه خطاب الآدميين ولهذا يخرج به
من الصلاة كذا هذا ولنا ما روينا من حديث البناء وهو قوله صلى الله عليه وسلم وليبن على صلاته ما لم يتكلم جوز
البناء إلى غاية التكلم فيقتضي انتهاء الجواز بالتكلم وروي عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه قال خرجنا إلى الحبشة
وبعضنا يسلم على بعض في الصلاة فلما قدمت رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصلاة فسلمت عليه فلم
يرد علي فأخذني ما قدم وما حدث فلما سلم قال يا ابن أم عبد إن الله تعالى يحدث من أمره ما يشاء وإن مما أحدث
أن لا تتكلم في الصلاة وروي عن معاوية بن الحكم السلمي أنه قال صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم
فعطس بعض القوم فقلت يرحمك الله فرماني بعض القوم بأبصارهم فقلت واثكل أماه ما لي أراكم تنظرون إلي
شزرا فضرب القوم بأيديهم على أفخاذهم فعلمت أنهم يسكتونني فلما فرغ النبي صلى الله عليه وسلم دعاني فوالله
ما رأيت معلما أحسن تعليما منه ما نهرني ولا زجرني ولكن قال إن صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس

إنما هي التسبيح والتهليل وقراءة القرآن ومثله يصلح في الصلاة فأمر بمثله في الصلاة كالأكل والشرب
ونحو ذلك ولهذا لو كثر كان مفسدا ولو كان التسبيحان فيهما قدر الاستواء للسهو وكثير كالأكل في باب الصوم
وحديث ذي اليدين محمول على الحالة التي كان يباح فيها التكلم في الصلاة وهي ابتداء الإسلام بدليل أن ذا
اليدين وأبا بكر وعمر رضي الله عنهم تكلموا في الصلاة عامدين ولم يأمرهم بالاستقبال مع أن الكلام العمد مفسد
للصلاة بالإجماع والرفع المذكور في الحديث محمول على رفع الإثم والعتاب ونحن نقول به والاعتبار بسلام الناسي
غير سديد فإن الصلاة تبقى مع سلام العمد في أصله وهو قوله السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين وإنسان دون
العمد خارج أن يبقى الإنسان في كل الأحوال وفيه أن السلام بنفسه غير مضاد للصلاة لما فيه من معنى الدعاء
إلا أنه إذا قصد به الخروج في أوان الخروج جعل سببا للخروج شرعا فإذا كان ناسيا وبقي عليه شيء من الصلاة
لم يكن السلام موجودا في أوانه فلم يجعل سببا للخروج بخلاف الكلام فإنه مضاد للصلاة ولأن الإنسان في أعداد
الركعات يغلب وجوده فلو حكمنا بخروجه عن الصلاة يؤدي إلى الحرج وأما الكلام فلا يغلب وجوده ناسيا
فلو جعلناه قاطعا للصلاة لا يؤدي إلى الحرج فبطل الاعتبار والله أعلم والنفخ المسموع مفسد للصلاة عند أبي
حنيفة ومحمد وجملة الكلام فيه أن النفخ على ضربين مسموع وغير مسموع وغير المسموع منه لا يفسد الصلاة
بالإجماع لأنه ليس بكلام معهود وهو الصوت المنظوم المسموع ولا عمل كثير إلا أنه يكره لما أنه عبث
من أعمال الصلاة في الصلاة من غير ضرورة مكروه وإن كان قليلا فأما المسموع منه فإنه يفسد الصلاة في قول
أبي حنيفة ومحمد أراد به التأفيف أو لم يرد وكان أبو يوسف يقول أولا إن أراد به التأفيف بأن قال أف أو تف
على وجه الكراهة للشيء يفسد وإن لم يرد به التأفيف لا يفسد ثم رجع وقال لا يفسد أراد به التأفيف أو لم يرد
وجه قوله الأول أنه إذا أراد به التأفيف كان من كلام الناس لدلالته على الضمير فيفسد وإذا لم يرد به التأفيف لم يكن
من كلام الناس لعدم دلالته على الضمير فلا يفسد كالتنحنح وجه قوله الآخر أنه ليس من كلام الناس في الوضع فلا
يصير كلاما بالقصد والإرادة ولأن أحد الحرفين ههنا من الزوائد التي يجمعها قولك اليوم تنساه والحروف الزائدة
ملحق بالعدم فبقي حرف واحد وإنه ليس بكلام حتى لو كانت فاء أصلية بأن قال أف أو كانا حرفين أصليين
يوجب فساد الصلاة ولأبي حنيفة ومحمد أن الكلام في العرف اسم للحروف المنظومة المسموعة وأدنى ما يحصل به
انتظام الحروف حرفان وقد وجد في التأفيف وليس من شرط كون الحروف المنظومة كلاما في العرف أن يكون
مفهوم المعنى فإن الكلام العرفي نوعان مهمل ومستعمل ولهذا لو تكلم بالمهملات تفسد صلاته مع أن التأفيف
مفهوم المعنى لأنه وضع في اللغة للتعبير على طريق الاستخفاف حتى حرم استعمال هذا اللفظ في حق الأبوين احتراما
لهما بقوله تعالى ولا تقل لهما أف وهذا النص من أقوى الحجج لهما أن الله تعالى سمى التأفيف قولا فدل أنه كلام
والدليل على أن النفخ كلام ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لغلام يقال له رباح حين مر به وهو ينفخ
التراب من موضع سجوده في صلاته لا تنفخ فإن النفخ كلام وفي رواية أما علمت أن من نفخ في صلاته فقد تكلم
وهذا نص في الباب وأما النفخ عن عذر فإنه لا يفسد الصلاة بلا خلاف وأما من غير عذر فقد اختلف المشايخ
فيه على قولهما قال بعضهم يفسد لوجود الحرفين من حروف الهجاء وقال بعضهم إن نفخ لتحسين الصوت لا يفسد
لأن ذلك للسعي في أداء الركن وهو القراءة على وصف الكمال وروى إمام الهدى الشيخ أبو منصور الماتريدي
السمرقندي عن الشيخ أبي بكر الجوزجاني صاحب أبي سليمان الجوزجاني أنه قال إذا قال آح تفسد صلاته لأنه
هجاء ويسمع فهو كالنفخ المسموع وبه تبين أن ما ذكر أبو يوسف من المعنى غير سديد لما ذكرنا أن الله تعالى سماه
قولا ولما ذكرنا أن الحروف المنظومة المسموعة كلام في العادة وإن لم يكن لها معنى مفهوم كما لو تكلم بمهمل كثير
حروفه وأما قوله إن أحد الحرفين من الحروف الزوائد فنعم هو من جنس الحروف الزوائد لكنه في هذه الكلمة
ليس هو بزائد وإلحاق ما هو من جنس الحروف الزوائد في كلمة ليس هو فيها زائدا بالزوائد محال وكذا قوله

التغير بالقصد والإرادة غير صحيح بدليل أن من قال لا يعجب الله من عوف وأراد به قراءة القرآن صار عاصيا ولو
أراد به الإنكار للنعت يكفر فدل أن ما ليس من كلام الناس في الوضع يجوز أن يصير من كلامهم بالقصد والإرادة
ولو أن في صلاته أو بكى فارتفع بكاؤه فإن كان ذلك من ذكر الجنة أو النار لا تفسد صلاته وإن كان من وجع أو
مصيبة تفسدها لأن الأنين أو البكاء عن ذكر الجنة أو النار يكون لخوف عذاب الله والطمع في ثوابه ورجاء ثوابه فيكون
بمنزلة الخالصة ولهذا مدح الله تعالى خليله عليه الصلاة والسلام بالتأوه فقال إن إبراهيم لأواه حليم وقال في موضع
آخر إن إبراهيم لحليم أواه منيب لأنه كان كثير التأوه في الصلاة وكان يسمع لجوف رسول الله صلى الله عليه وسلم أزيز
كأزيز المرجل في الصلاة وإذا كان كذلك فالصوت المنبعث عن مثل هذا الأنين لا يكون من كلام الناس فلا يكون
مفسدا ولأن التأوه والبكاء من ذكر الجنة والنار يكون بمنزلة التصريح بمسألة الجنة والتعوذ من النار وذلك غير
مفسد كذا هذا وإذا كان ذلك من وجع أو مصيبة كان من كلام الناس وكلام الناس مفسد وروي عن أبي يوسف
أنه قال إذا قال آه لا تفسد صلاته وإن كان من وجع أو مصيبة وإذا قال أوه تفسد صلاته لأن الأول ليس من قبيل
الكلام بل هو شبيه بالتنحنح والتنفس والثاني من قبيل الكلام والجواب ما ذكرنا ولو عطس رجل فقال له رجل
في الصلاة يرحمك الله فسدت صلاته لأن تشميت العاطس من كلام الناس لما روينا من حديث معاوية بن الحكم
السلمي ولأنه خطاب للعاطس فيرده قوله أطال الله بقاءك وكلام الناس مفسد بالنص وإن أخبر بخبر يسره فقال
الحمد لله أو أخبر بما يتعجب منه فقال سبحان الله فإن لم يرد جواب المخبر لم تقطع صلاته وإن أراد به جوابه
قطع عند أبي حنيفة ومحمد وعند أبي يوسف لا تقطع وإن أراد به الجواب وجه قوله أن الفساد لو فسدت إنما تفسد
بالصيغة أو بالنية لا وجه للأول لأن الصيغة صيغة الأذكار ولا وجه للثاني لأن مجرد النية غير مفسد ولهما أن هذا
اللفظ لما استعمل في محل الجواب وفهم منه ذلك صار من هذا الوجه من كلام الناس وإن لم يتغير من حيث
الصيغة ومثل هذا جائز كمن قال لرجل اسمه يحيى وبين يديه كتاب موضوع يا يحيى خذ الكتاب بقوة وأراد
به الخطاب لذلك لا قراءة القرآن أنه يصير متكلما لا قارئا وكذا إذا قيل للمصلي بأي موضع مررت فقال بئر معطلة
وقصر مشيد وأراد به جواب الخطاب لما ذكرنا كذا هذا وكذلك إذا أخبر بخبر يسوؤه فاسترجع لذلك فإن لم يرد به
جوابه لم تقطع صلاته وإن أراد به الجواب قطع لأن في الجواب في استرجاعه أعزوني فإني مصاب ولم يذكر خلاف
أبي يوسف في مسألة الاسترجاع في الأصل والأصح أنه على الاختلاف ومن سلم فرق بينهما فقال الاسترجاع
لإظهار المصيبة وما شرع الصلاة لأجله فأما التحميد فلإظهار الشكر والصلاة شرعت لأجله ولو مر المصلي بآية
فيها ذكر الجنة فوقف عندها وسأل الله الجنة أو بآية فيها ذكر النار فوقف عندها وتعوذ بالله من النار
فإن كان في صلاة التطوع فهو حسن إذا كان وحده لما روي عن حذيفة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قرأ البقرة
وآل عمران في صلاة الليل فما مر بآية فيها ذكر الجنة إلا وقف وسأل الله تعالى وما مر بآية فيها ذكر النار إلا وقف
وتعوذ وما مر بآية فيها مثل إلا وقف وتفكر وأما الإمام في الفرائض فيكره له ذلك لأن النبي صلى الله عليه وسلم لم يفعله
في المكتوبات وكذا الأئمة بعده إلى يومنا هذا فكان من المحدثات ولأنه يثقل على القوم وذلك مكروه ولكن لا تفسد
صلاته لأنه يزيد في خشوعه والخشوع زينة الصلاة وكذا المأموم يستمع وينصت لقوله تعالى وإذا قرئ القرآن
فاستمعوا له وأنصتوا لعلكم ترحمون ولو استأذن على المصلي إنسان فسبح وأراد به إعلامه أنه في الصلاة لم يقطع صلاته
لما روي عن علي رضي الله عنه أنه قال كان لي من رسول الله صلى الله عليه وسلم مدخلان في كل يوم بأيهما شئت
دخلت فكنت إذا أتيت الباب فإن لم يكن في الصلاة فتح لي الباب فدخلت وإن كان في الصلاة رفع صوته بالقراءة
فأنصرف ولأن المصلي يحتاج إليه لصيانة صلاته لأنه لو لم يفعل ربما يلح المستأذن حتى يبتلى هو بالغلط في
القراءة فكان القصد به صيانة صلاته فلم تفسد وكذا إذا عرض للإمام شيء فسبح المأموم لا بأس به لأن المقصود به
إصلاح الصلاة فسقط حكم الكلام عند الحاجة إلى الإصلاح ولا يسبح الإمام إذا قام إلى الأخريين لأنه لا يجوز له

الرجوع اذا كان الى القيام اقرب فلم يكن التسبيح مفيدا ولو فتح على المصلي انسان فهذا على وجهين اما ان كان الفاتح هو المقتدي به او غيره فان كان غيره فسدت صلاة المصلي سواء كان الفاتح خارج الصلاة او في صلاة اخرى غير صلاة المصلي وفسدت صلاة الفاتح ايضا ان كان هو في الصلاة لان ذلك تعليم وتعلم فان القارئ اذا استفتح من غيره فكانه يقول ماذا بعد ما قرأت فذكرني والفاتح بالفتح كانه يقول بعد ما قرأت كذا فخذ مني ولو صرح به لا يشكل في فساد الصلاة فكذا هذا وكذا المصلي اذا فتح على غير المصلي فسدت صلاته لوجود التعليم في الصلاة ولان قصده بعد استفتاحه جواب وهو من كلام الناس فيوجب فساد الصلاة وان كان من واحد هذا اذا فتح على المصلي عن استفتاح فاما اذا فتح عليه من غير استفتاح لا تفسد صلاته عن واحد وانما تفسد عند التكرار لانه عمل ليس من اعمال الصلاة وليس بخطاب لاحد فلقلته يورث الكراهة وكثرته يوجب الفساد وان كان الفاتح هو المقتدي به فالقياس هو فساد الصلاة الا انا استحسنا الجواز لما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قرأ سورة المؤمنين فترك حرفا فلما فرغ قال الم يكن فيكم ابي قال نعم يا رسول الله قال هلا فتحت علي فقال ظننت انها نسخت فقال صلى الله عليه وسلم لو نسخت لانبأتكم وعن علي رضي الله عنه انه قال اذا استطعمك الامام فاطعمه وعن ابن عمر رضي الله عنهما انه قرأ الفاتحة في صلاة المغرب فلم يذكر سورة فقال نافع اذا زلزلت فقرأها ولان المقتدي مضطر الى ذلك لصيانة صلاته عن الفساد عند ترك الامام المجاوزة الى آية اخرى او الاشتغال الى الركوع حتى انه لو فتح على الامام بعد ما انتقل الى آية اخرى بعد ما قيل انه ان اخذ الامام فسدت صلاة الامام والقوم وان لم ياخذ فسدت صلاة الفاتح خاصة لعدم الحاجة الى الصيانة ولا ينبغي للمقتدي ان يعجل بالفتح ولا للامام ان يحوجهم الى ذلك بل يركع او يتجاوز الى آية او سورة اخرى فان لم يفعل الامام ذلك وخاف المقتدي ان يجري على لسانه ما يفسد الصلاة حينئذ يفتح عليه لقول علي اذا استطعمك الامام فاطعمه وهو ملجأ اي مضطر الى ذلك لانه احوج المقتدي واضطره الى ذلك وقد قال بعض مشايخنا ينبغي للمقتدي ان ينوي بالفتح على امامه التلاوة وهو غير سديد لان قراءة المقتدي خلف الامام منهي عنها عندنا والفتح على الامام غير منهي عنه فلا يجوز ترك ما رخص له فيه بنية ما هو منهي عنه وانما يستقيم هذا اذا كان الفتح على غير امامه فعند ذلك ينبغي له ان ينوي التلاوة دون التعليم ولا يضر ذلك ولو قرأ المصلي من المصحف فصلاته فاسدة عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف ومحمد تامة ويكره وقال الشافعي لا يكره واحتجوا بما روي ان مولى لعائشة رضي الله عنها يقال له ذكوان كان يؤم الناس في رمضان وكان يقرأ من المصحف ولان النظر في المصحف عبادة والقراءة عبادة وانضمام العبادة الى العبادة لا يوجب الفساد الا انه يكره عندهما لانه تشبه باهل الكتاب والشافعي يقول ما نهينا عن التشبه بهم في كل شيء فانا ناكل ما ياكلون ولابي حنيفة طريقان احدهما ان ما يوجد فيه من حمل المصحف وتقليب الاوراق والنظر فيه اعمال كثيرة ليست من اعمال الصلاة ولا حاجة الى تحملها في الصلاة فتفسد الصلاة وقياس هذا الطريق انه لو كان المصحف موضوعا بين يديه ويقرأ منه من غير حمل وتقليب الاوراق او قرأ ما هو مكتوب على المحراب من القرآن لا تفسد صلاته لعدم المفسد وهو العمل الكثير والطريق الثاني ان هذا يلقن من المصحف فيكون تعلما الا ترى ان من ياخذ من المصحف يسمى متعلما فصار كما لو تعلم من معلم وذا يفسد الصلاة كذا هذا وهذا الطريق لا يوجب الفصل بين ما اذا كان حاملا للمصحف مقلبا للاوراق وبين ما اذا كان موضوعا بين يديه ولا يقلب الاوراق واما حديث ذكوان فيحتمل ان عائشة ومن كان من اهل الفتوى من الصحابة لم يعلموا بذلك وهذا هو الظاهر بدليل ان هذا الصنيع مكروه بلا خلاف ولو علموا بذلك لما مكنوه من عمل المكروه في جميع شهر رمضان من غير حاجة ويحتمل ان يكون قول الراوي كان يؤم الناس في رمضان وكان يقرأ من المصحف اخبارا عن حالتين مختلفتين اي كان يؤم الناس في رمضان وكان يقرأ من المصحف في غير حالة الصلاة اشعارا منه انه لم يكن يقرأ القرآن ظاهرا فكان يؤم ببعض سور القرآن دون ان يختم او كان يستظهر كل يوم وردا كل ليلة ليعلم ان قراءة جميع القرآن في قيام رمضان ليست بفرض ولو نظر

صلاته فسأل الله تعالى شيئاً فإن دعا بما في القرآن لا تفسد صلاته لأنه ليس من كلام الناس وكذا لو دعا بما يشبه ما في القرآن وهو كل دعاء يستحيل سؤاله من الناس لما قلنا ولو دعا بما لا يستحيل سؤاله من الناس تفسد صلاته عندنا نحو قوله اللهم أعطني درهماً وزوجني فلانة واكسني ثوباً وأشباه ذلك وقال الشافعي إذا دعا في صلاته بما يباح له أن يدعو به خارج الصلاة لا تفسد صلاته واحتج بقوله تعالى واسألوا الله من فضله وقوله صلى الله عليه وسلم سلوا الله حوائجكم حتى الشسع لنعالكم والملح لقدوركم وعن علي رضي الله عنه أنه كان يقنت في صلاة الفجر يدعو على من ناوأه أي عاداه ولنا أن ما يجوز أن يخاطب به العباد فهو من كلام الناس وضعاً ولم يتخلص دعاء وقد جرى الخطاب فيما بين العباد بما ذكرنا ألا ترى أن بعضهم يسأل من صاحبه فيقول أعطني درهماً أو زوجني امرأة وكلام الناس مفسد ولهذا عد النبي صلى الله عليه وسلم تشميت العاطس كلاماً مفسداً للصلاة في ذلك الحديث لما خاطب الآدمي به وقصد قضاء حقه وإن كان دعاء صيغة وهذا صيغته من كلام الناس وإن خاطب الله تعالى فكان مفسداً بصيغته والكتاب والسنة محمولان على دعاء لا يشبه كلام الناس أو على خارج الصلاة وأما حديث علي رضي الله عنه فلم يتوغل في ذلك الاجتهاد حتى كتب إليه أبو موسى الأشعري أما بعد فإذا أتاك كتابي هذا فأعد صلاتك ثم ذكر في الأصل أرأيت لو أنشد شعراً أما كان مفسداً للصلاة وفي الشعر ما هو ذكر الله تعالى كما قال الشاعر * ألا كل شيء ما خلا الله باطل * ولا ينبغي للرجل أن يسلم على المصلي ولا للمصلي أن يرد سلامه بإشارة ولا غير ذلك أما السلام فلأنه يشغل قلب المصلي عن صلاته ويمنعه عن الخشوع وأنه مذموم وأما رد السلام بالقول والإشارة فلأن رد السلام من جملة كلام الناس لما روينا من حديث عبد الله بن مسعود وفيه أنه لا يجوز الرد بالإشارة لأن عبد الله قال فسلمت عليه فلم يرد علي ويتناول جميع أنواع الرد ولأن في الإشارة ترك سنة اليد وهي الكف لقوله صلى الله عليه وسلم كفوا أيديكم في الصلاة غير أنه إذا رد بالقول فسدت صلاته لأنه كلام ولو رد بالإشارة لا تفسد لأن ترك السنة لا يفسد الصلاة ولكن يوجب الكراهة (ومنها) السلام متعمداً وهو سلام الخروج من الصلاة لأنه إذا قصد به الخروج من الصلاة صار من كلام الناس لأنه خاطبهم به وكلام الناس مفسد (ومنها) القهقهة عامداً كان أو ناسياً لأن القهقهة في الصلاة أفحش من الكلام ألا ترى أنها تنقض الوضوء والكلام لا ينقض ثم لما جعل الكلام قاطعاً للصلاة ولم يفصل فيه بين العمد والسهو فالقهقهة أولى (ومنها) الخروج من المسجد من غير عذر لأن استقبال القبلة حال الاختيار شرط جواز الصلاة هذا كله من الحدث العمد والكلام والسلام والقهقهة والخروج من المسجد إذا فعل شيئاً من ذلك قبل أن يقعد قدر التشهد الأخير فأما إذا قعد قدر التشهد ثم فعل شيئاً من ذلك فقد أجمع أصحابنا على أنه لو تكلم أو خرج من المسجد لا تفسد صلاته سواء كان منفرداً أو إماماً خلفه لاحقون أو مسبوقون وسواء أدرك اللاحقون الإمام في صلاته وصلوا معه أو لم يدركوا وكذلك لو قهقه أو أحدث متعمداً وهو منفرد وإن كان إماماً خلفه لاحقون أو مسبوقون فصلاة الإمام تامة بلا خلاف بين أصحابنا وصلاة المسبوقين فاسدة في قول أبي حنيفة وقال أبو يوسف ومحمد تامة وجه قولهما أن القهقهة والحدث لم يفسدا صلاة الإمام فلا يفسدان صلاة المقتدي وإن كان مسبوقاً لأن صلاة المقتدي لو فسدت إنما تفسد بإفساد الإمام صلاته لا بإفساد المقتدي لانعدام المفسد من المقتدي فلما لم تفسد صلاة الإمام مع وجود المفسد من جهته فلأن لا تفسد صلاة المقتدي أولى وصار كما لو تكلم أو خرج من المسجد ولأبي حنيفة الفرق بين الحدث العمد والقهقهة وبين الكلام والخروج من المسجد والفرق أن حدث الإمام إفساد للجزء الذي لاقاه من صلاته فيفسد ذلك الجزء من صلاة المسبوق إلا أن الإمام لم يبق عليه فرض فيقتصر الفساد في حقه على الجزء وقد بقي للمسبوق فروض فيمنعه من البناء وأما الكلام فقاطع للصلاة ومضاد لها كما ذكرنا فيمنع من الوجود ولا يفسد وشرح هذا الكلام أن القهقهة والحدث العمد ليسا بمضادين للصلاة بل هما مضادان للطهارة والطهارة شرط أهلية الصلاة فصار الحدث مضاداً للأهلية بواسطة مضادته شرطها والشيء لا ينعدم إلا بالمضاد فلم تنعدم الصلاة

بوجود الحدث لانه لا تضاد بينهما وانما تنعدم الاهلية بوجود جزء من الصلاة لانعدام شرطها وهذا الجزء
ملحق به في لبس بأهل ولا صحة للفعل الصادر من غير الاهل واذا فسد هذا الجزء من صلاة الامام فسدت صلاة
المقتدي لان صلاته مبنية على صلاة الامام متعلق بها صحة وفسادا الا ان الجزء لما فسد من صلاة الامام فسدت بالسراية
المقارنة لهذا الفعل الفاسد لانها امر عرضي لا محل الافعال فيتصف بما تتصف الافعال صحة وفسادا فاذا فسدت
هي فسدت بخروجه المقتدي فتفسد صلاته الا ان صلاة الامام ومن بمعناه من المدركين اتصف بالتمام بدون الجزء
الفاسد فاما المسبوق فقد فسد جزء من صلاته وفسدت التحريمة المقارنة لذلك الجزء فبعد ذلك لا يتوالى الا بتحريمة
ولم توجد فلم يتصور تحصيل ما بقي من الاركان في حق المسبوق فتفسد صلاته بخلاف الكلام فانه ليس بمضاد
لاهلية اداء الصلاة بل هو مضاد للصلاة نفسها ووجود الضد لا يفسد الضد الآخر بل يمنعه من الوجود فان افعال
الصلاة كانت توجد على التجدد والتكرار فاذا انعدم فعل منه عقب من جنسه فاذا تبعه ما هو مضاد لجنس الصلاة
لا يتصور تحصيل جزء منها مغاير للكل فلا سبيل الى البناء على ما هو الاصل عندنا في المضادات وانتهت افعال
الصلاة ولم تفسد التحريمة لان تجددها كان لتجدد الافعال وقد انتهت فانتهت هي ايضا وما فسدت وانما تخرج
الامام لانتهائه بخروج المسبوق كالمقيم والمسافر وان يخرج الامام بنيته ويخرج المسبوق بغير نيته لما ذكرنا فلم
تفسد صلاة المسبوق بخلاف ما تقدم واما اللاحقون فانه ينظر ان ادركوا الامام في صلاته وصلوا معه فصلاتهم
تامة وان لم يدركوا فيه روايتان في رواية ابي سليمان تفسد وفي رواية ابي حفص لا تفسد هذا اذا كان العارض
في هذه الحالة فعل المصلي فاذا لم يكن فعله كالمتيمم اذا وجد ماء بعد ما قعد قدر التشهد الاخير او بعدما سلم وعليه
سجود السهو وعاد الى السجود فسدت صلاته عند ابي حنيفة ولزمه الاستقبال وعند ابي يوسف ومحمد صلاته تامة
وهذه من المسائل الاثني عشرية وقد ذكرناها وذكرنا الحجج في كتاب الطهارة في فصل التيمم امي صلى بعض صلاته
ثم تعلم سورة فقرأها فيما بقي من صلاته فصلاته فاسدة مثل الاخرس يزول خرسه في خلال الصلاة وكذلك لو كان
قارئا في الابتداء فصلى بعض صلاته بقراءة ثم نسي القراءة فصار اميا فسدت صلاته وهذا قول ابي حنيفة وقال زفر
لا تفسد في الوجهين جميعا وقال ابو يوسف ومحمد تفسد في الاول ولا تفسد في الثاني استحسانا وجه قول زفر ان
فرض القراءة في الركعتين فقط ألا ترى ان القارئ لو ترك القراءة في الاوليين وقرأ في الاخريين أجزأه فاذا كان
قارئا في الابتداء فقد أدى فرض القراءة في الاوليين وعجز عنها بعد ذلك لا يضر كما لو تركها مع القدرة واذا تعلم وقرأ في
الاخريين فقد ادى فرض القراءة فلا يضر عجزه عنها في الابتداء كما لا يضر لو تركها وجه قولهما انه لو استقبل
الصلاة في الاول لحصل الاداء على الوجه الاكمل فامر بالاستقبال ولو استقبلها في الثاني لادى كل الصلاة بغير
قراءة فكان البناء أولى ليكون مؤديا البعض بقراءة ولابي حنيفة ان القراءة ركن ولا يسقط الا بشرط العجز عنها في
كل الصلاة فاذا قدر على القراءة في بعضها فات الشرط فظهر ان المؤدى لم يقع صلاة ولان عجز الامي لم تتعد
للقراءة بل استتبع لافعال صلاته لا عجز فاذا قدر صارت القراءة من أركان صلاته ولا يصح أداؤها بلا تحريمة كما
سائر الاركان والصلاة لا توجد بدون أركانها فتفسد ولان الاساس الضعيف لا يحتمل بناء القوي عليه
والصلاة بقراءة أقوى فلا يجوز بناؤها على الضعيف كالعاري اذا وجد الثوب في خلال صلاته والمتيمم اذا وجد الماء
واذا كان قارئا في الابتداء فقد عقد تحريمة لاداء كل الصلاة بقراءة وقد عجز عن الوفاء بما التزم فيلزمه الاستقبال
ولو اقتدى الامي بقارئ بعد ما صلى ركعة فلما فرغ الامام قام الامي لاتمام الصلاة فصلاته فاسدة في القياس وهو
هو قول ابي حنيفة وفي الاستحسان يجزئه وهو قولهما وجه القياس انه بالاقتداء بالقارئ التزم أداء هذه الصلاة
بقراءة وقد عجز عن ذلك حين قام للقضاء لانه منفرد فيما يقضي فلا تكون قراءة الامام قراءة له فتفسد صلاته وجه
الاستحسان انه ما التزم القراءة الا مقتديا وهو مقتد فيما يؤدي على الامام لا فيما سبقه ولانه لو بنى كان
مؤديا بعض الصلاة بقراءة ولو استقبل كان مؤديا جميعها بغير قراءة فكان البناء أولى (ومنها) الكلام

العورة في خلال الصلاة إذا كان كثيرا لأن استتارها من شرائط الجواز كان انكشافها في الصلاة مفسدا إلا أنه
سقط اعتبار هذا الشرط في القليل عندنا خلافا للشافعي للضرورة كما في قليل النجاسة لعدم إمكان التحرز عنه على
ما بيناه فيما تقدم وكذلك الحرة إذا سقط قناعها في خلال الصلاة فرفعته وغطت رأسها بعمل قليل قبل أن تؤدي
ركنا من أركان الصلاة أو قبل أن تمكث ذلك القدر لا تفسد صلاتها لأن المرأة قد تبتلى بذلك فلا يمكنها التحرز عنه
فأما إذا مكثت كذلك حتى أدت ركنا أو مكثت ذلك القدر أو غطت من ساعتها لكن بعمل كثير فسدت صلاتها
لانعدام الضرورة وكذلك الأمة إذا أعتقت في خلال صلاتها وهي مكشوفة الرأس فأخذت قناعها فهو على ما ذكرنا
في الحرة وكذلك المدبرة والمكاتبة وأم الولد لأن رؤوس هؤلاء ليست بعورة على ما نعرف في كتاب الاستحسان فإذا
أعتقت أخذت القناع للحال لأن خطاب الستر توجه للحال إلا أن تبين أنها السترة من الابتداء لأن رأسها إنما
صار عورة بالعتق وهو مقصور على الحال فكذا ستر الرأس عورة بخلاف العاري إذا وجد كسوة في خلال
الصلاة حيث تفسد صلاته لأن عورته ما صارت عورة للحال بل كانت عند الشروع في الصلاة إلا أن الستر كان قد
سقط لعذر العدم فإذا زال تبين أن الوجوب كان ثابتا من ذلك الوقت وعلى هذا إذا كان الرجل يصلي في إزار واحد
فسقط عنه في خلال الصلاة وهذا كله مذهب علمائنا الثلاثة وهو جواب الاستحسان والقياس أن تفسد صلاته
في جميع ذلك وهو قول زفر والشافعي لأن ستر العورة فرض بالنص والاستتار يفوت بالانكشاف وإن قل إلا أنا
استحسنا الجواز وجعلنا ما لا يمكن التحرز عنه عفوا دفعا للحرج وكذلك إذا حضرته الصلاة وهو عريان لا يجد ثوبا
جازت صلاته لمكان الضرورة ولو كان معه ثوب نجس فقد ذكرنا تفصيل الجواب فيه أنه إن كان ربع منه طاهرا
لا يجوز له أن يصلي عريانا ولكن يجب عليه أن يصلي في ذلك الثوب بلا خلاف وإن كان كله نجسا فقد ذكرنا
الاختلاف فيه بين أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد في كيفية الصلاة فيما تقدم ومنها محاذاة المرأة الرجل في صلاة
مطلقة مشتركة فيها تفسد صلاته عندنا استحسانا والقياس أن لا تكون المحاذاة مفسدة صلاة الرجل وبه أخذ
الشافعي حتى لو قامت امرأة خلف الإمام ونوت صلاته وقد نوى الإمام إمامة النساء ثم حاذته فسدت صلاته
عندنا وعنده لا تفسد وجه القياس أن الفساد لا يخلو إما أن يكون لخساستها أو لاشتغال قلب الرجل بها
والوقوع في السهو لا وجه للأول لأن المرأة لا تكون أخس من الكلب والخنزير ومحاذاتهما غير مفسدة ولأن هذا
المعنى يوجد في المحاذاة في صلاة لا يشتركان فيها والمحاذاة فيها غير مفسدة بالإجماع ولا سبيل إلى الثاني لهذا أيضا
ولأن المرأة تشارك الرجل في هذا المعنى فينبغي أن تفسد صلاتها أيضا ولا تفسد بالإجماع والدليل عليه أن المحاذاة
في صلاة الجنازة وسجدة التلاوة غير مفسدة فكذا في سائر الصلوات وجه الاستحسان ما روي عن النبي صلى الله
عليه وسلم أنه قال أخروهن من حيث أخرهن الله عقيب قوله خير صفوف الرجال أولها وشرها آخرها وخير
صفوف النساء آخرها وشرها أولها والاستدلال بهذا الحديث من وجهين أحدهما أنه لما أمر بالتأخير صار التأخير
من فرائض الصلاة فيصير بتركه التأخير تاركا فرضا من فرائضها فتفسد والثاني أن الأمر بالتأخير أمر
بالتقدم عليها ضرورة فإذا لم يتأخر ولم يتقدم فقد قام مقاما ليس بمقام له فتفسد كما إذا تقدم على الإمام والحديث
ورد في صلاة مطلقة مشتركة فبقي غيرها على أصل القياس وإنما لا تفسد صلاتها لأن خطاب التأخير يتناول الرجل
ويمكنه تأخيرها من غير أن يتأخر هو بنفسه أو يتقدم عليها فلم يكن التأخير فرضا عليها فتركه لا يكون مفسدا
ويستوي الجواب بين محاذاة البالغة وبين محاذاة المراهقة التي تعقل الصلاة في حق فساد صلاة الرجل استحسانا
والقياس أن لا تفسد محاذاة غير البالغة لأن صلاتها تخلق واعتياد لا حقيقة صلاة وجه الاستحسان أنها مأمورة
بالصلاة مضروبة عليها كما نطق به الحديث فتثبت المشاركة في أصل الصلاة والمشاركة في أصل الصلاة تكفي للفساد
إذا وجدت المحاذاة وإذا عرف أن المحاذاة مفسدة فنقول إذا قامت في الصف امرأة فسدت صلاة رجل عن يمينها
ورجل عن يسارها ورجل خلفها بحذائها لأن الواحدة تحاذي هؤلاء الثلاثة ولا تفسد صلاة غيرهم لأن هؤلاء

ما روينا لأن بينها وبين غيرهم سترة بمنزلة اسطوانة او كان في الثلث فلم تمنع المحاذاة ولو كانتا اثنتين أو ذكر
في المروي عن محمد أن المرأتين تفسدان صلاة اثنين من على يمينهما ومن على يسارهما ومن خلفهما بحذائهما
والثلاث منهن تفسد صلاة من على يمينهن ومن على يسارهن وثلاثة ثلاثة خلفهن الى آخر الصفوف وعن أبي
يوسف روايتان في رواية قال الثنتان تفسدان صلاة أربعة من على يمينهما ومن على يسارهما واثنين من خلفهما
بحذائهما والثلاث تفسد صلاة خمسة من كان على يمينهن ومن كان على يسارهن وثلاثة خلفهن بحذائهن وفي
رواية الثنتان تفسدان صلاة رجل عن يمينهما ويسارهما وصلاة رجلين رجلين الى آخر الصفوف والثلاث تفسد
صلاة رجل عن يمينهن ورجل عن يسارهن وصلاة ثلاثة ثلاثة الى آخر الصفوف ولا حاجة في اثبات الكل بما
أما فساد صلاة الصف الذي خلفهن وان كانوا عشرين فالوجه على الرواية الاولى أن في وسعها أن تفسد
الصلاة ليس لمكان المحاذاة لان المحاذاة انما تقع بالصف التام من النساء بالحديث ولم يوجد وانما تفسد
بالمحاذاة ولم توجد المحاذاة الا بهذا القدر ووجه الرواية الثانية أن للمثنى حكم الثلث فلهذا أن الامام يتقدم
الاثنين ويصطفان خلفه كالثلاثة ثم حكم الثلث هذا فكذا حكم الاثنين ووجه المروي عن محمد أن المرأتين لا تفسدان الا
أربعة نفر لانهما تفسدان صلاة غيرهما وفي الصف التام القياس هكذا أن تفسد صف واحد خلفهن لا غير لانعدام
حائل بين هذا الصف وبينهن الا أنا استحسنا حكما بفساد صلاة الصفوف أجمع بالحديث غير مرفوع
ومرفوعا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال من كان بينه وبين الامام نهر أو طريق أو صف من النساء فلا صلاة
له جعل صف النساء حائلا كالنهر والطريق في حق الصف الذي يليهن من خلفهن وجد ذلك التأخر منهم والمحاذاة
بينهم وبين الامام ثم في حق الصفوف الأخر وجدت الحائلة لا غير وكل واحد من المعنيين بانفراد علة كاملة
لفساد الثلاث لما أنها جمع حقيقة فالتحقن بالصف من النساء التي هي اسم جمع فأما فيما الحائلة فمعنى
الفساد بالمحاذاة لا غير وانما لم توجد الا بهذا القدر وأما الثلاث فمن جمع حقيقة فالتحق بصف كامل في حق من
صار حائلا بينه وبين الامام فتفسد صلاة ثلاثة ثلاثة الى آخر الصفوف وتفسد صلاة واحد عن يمينهن وواحد
عن يسارهن لان هناك الفساد بالمحاذاة لا بالحائلة ولم توجد المحاذاة الا بهذا القدر والله أعلم ولو وقف هذا
الامام وائتم به وقد نوى الامام امامتها فسدت صلاة الامام والقوم كلهم أما صلاة الامام فلوجود المحاذاة في صلاة
مطلقة مشتركة وأما صلاة القوم فلفساد صلاة الامام وكان محمد بن مقاتل الرازي يقول لا يصح اقتداؤها لان
المحاذاة قارنت شروعها في الصلاة ولو طرأت كانت مفسدة فاذا قارنت منعت من صحة اقتدائها وهذا غير
سديد لان المحاذاة انما تؤثر في فساد صلاة مشتركة ولا تقع الشركة الا بعد شروعها في صلاة الامام فلم تكن المفسد
مقارنا للشروع فلا يمنع من الشروع وان كانت تفسد الامام ولم تنوه لم تفسد صلاة الامام لانعدام المشاركة وكذا
اذا نوى امامها الامام وائتم به لان اقتداءها لم يصح فلم تقع المشاركة وكذا اذا قامت الى جنبه ونوت فرضا آخر
بأن كان الامام في الظهر ونوت هي العصر وائتمت به ثم حاذت لم تفسد على الامام صلاته وهذا على رواية باب الحدث
لانها لم تصر شارعة في الصلاة أصلا فلم تتحقق المشاركة فأما على رواية باب الأذان فتفسد صلاة الامام لأنها صارت
شارعة في أصل الصلاة فوجدت المحاذاة في صلاة مشتركة فتفسد صلاته وقد تفسد صلاتها لفساد صلاة الامام وعليها
قضاء التطوع لحصول الفساد بعد صحة شروعها كما اذا كان الامام في الظهر وقد نوى امامتها فائتمت به ونوت التطوع
ثم حاذته فسدت صلاته وصلاتها وعليها قضاء التطوع فكذا هذا وقد مرت المسألة من قبل بعض مشايخنا
قالوا الصواب ما ذكر في باب الأذان والأوثق ما ذكر في باب الحدث ان الرجل لم ينو امامتها في صلاة العصر فجعل
في الاقتداء به بنية العصر غير أنه لم ينو امامتها أصلا فلهذا لا تصير شارعة في صلاة الظهر أيضا ولو قام رجل وامرأتان
يقضيان ما سبقهما الامام لم تفسد صلاته ولو كانا أدركا أول الصلاة وكانا نائمين أو أحدثا فسدت صلاته لان المسبوقين
فيما يقضيان كل واحد منهما في حكم المنفرد ألا ترى أن القراءة فرض على المسبوق ولو سها المرء يلزمه سجود السهو ولم

شريكا في صلاة فلا يكون المحاذاة مفسدة صلاته فأما المدركان فيهما كأنهما خلف الإمام تقديرا لسقوط
القراءة عنهما وانعدام وجوب سجدتي السهو عند وجود السهو وكأنهما خلف الإمام حقيقة فوجدت المشاركة
فوجدت المحاذاة في صلاة مشتركة فتوجب فساد الصلاة ومنها مرور المرأة والحمار والكلب بين يدي المصلي لا يقطع
الصلاة عندنا عامة العلماء وقال أصحاب الظواهر يقطع واحتجوا بما روى أبو ذر عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال
يقطع الصلاة مرور المرأة والحمار والكلب وفي بعض الروايات والكلب الأسود فقيل لأبي ذر وما بال الأسود من
غيره فقال أشكل علي ما أشكل عليكم فسألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال الكلب الأسود
شيطان ولنا ما روي عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يقطع الصلاة مرور شيء
وادرؤوا ما استطعتم وأما الحديث الذي رووه فقد ردته عائشة رضي الله عنها فإنها قالت لعروة يا عروة ما يقول أهل
العراق قال يقولون يقطع الصلاة مرور المرأة والحمار والكلب فقالت يا أهل العراق والنفاق والشقاق شبهتمونا
بالكلاب والحمر كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي بالليل وأنا نائمة بين يديه معترضة كاعتراض الجنازة وقد
ورد في المرأة نص خاص وكذا في الحمار والكلب روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه كان يصلي في بيت أم
سلمة فأراد عمر أن يمر بين يديه فأشار عليه أن قف فوقف ثم أرادت زينب أن تمر بين يديه فأشار إليها
فلم تقف فلما فرغ رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلاته قال إنهن أغلب وروي عن ابن عباس رضي الله
عنهما أنه قال زرت رسول الله صلى الله عليه وسلم مع أخي الفضل على حمار في بادية فنزلنا فوجدنا رسول الله صلى
الله عليه وسلم يصلي في صحراء والحمار يرتع بين يديه وفي بعض الروايات والكلب والحمار يمران بين يديه ولو دفع
المار بالتسبيح أو بالإشارة أو أخذ طرف ثوبه من غير مشي ولا علاج لا تفسد صلاته لقوله صلى الله عليه وسلم فادرؤوا
ما استطعتم وقوله إذا نابت أحدكم نائبة في الصلاة فليسبح فإن التسبيح للرجال والتصفيق للنساء وذكر في كتاب
الصلاة إذا مرت الجارية بين يدي المصلي فقال سبحان الله وأومأ بيده ليصرفها لم تقطع صلاته وأحب إلي أن لا يفعل
منهم من قال معناه أي لا يجمع بين التسبيح والإشارة باليد لأن بأحدهما كفاية ومنهم من قال أي لا يفعل شيئا من
ذلك وتأويل قول النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان في وقت كان العمل في الصلاة مباحا ومنها الموت في الصلاة
والجنون والإغماء فأما الموت فظاهر لأنه معجز عن المضي فيها وأما الجنون والإغماء فلأنهما ينافيان الطهارة
ويمنعان البناء لما ذكرنا فيما تقدم أن اعتراضهما في الصلاة نادر فلا يلحقان بمورد النص والإجماع في جواز البناء
وهو الحدث السابق وسواء كان منفردا أو مقتديا أو إماما حتى تستقبل القوم صلاتهم عندنا وعند الشافعي يتم القوم
فيصلون وحدانا كما إذا أحدث الإمام ومنها العمل الكثير الذي ليس من أعمال الصلاة في الصلاة من غير ضرورة
فأما القليل فغير مفسد واختلف في الحد الفاصل بين القليل والكثير قال بعضهم الكثير ما يحتاج فيه إلى استعمال
اليدين والقليل ما لا يحتاج فيه إلى ذلك حتى قالوا إذا زر قميصه في الصلاة فسدت صلاته وإذا حل أزراره لا تفسد
وقال بعضهم كل عمل لو نظر الناظر إليه من بعيد لا يشك أنه في غير الصلاة فهو كثير وكل عمل لو نظر إليه ناظر ربما
يشتبه عليه أنه في الصلاة فهو قليل وهو الأصح وعلى هذا الأصل يخرج ما إذا قاتل في صلاته في غير حالة الخوف
أنه تفسد صلاته لأنه عمل كثير ليس من أعمال الصلاة لما بينا وكذا إذا أخذ قوسا ورمى بها فسدت صلاته لأن
أخذ القوس وتثقيف السهم عليه ومده حتى يرمي عمل كثير ألا يرى أنه يحتاج فيه إلى استعمال اليدين وكذا الناظر
إليه من بعيد لا يشك أنه في غير الصلاة وبعض أهل الأدب عابوا على محمد في هذا اللفظ وهو قوله ورمى بها وقالوا
الرمي بالقوس إلقاؤها من يده وإنما يقال في الرمي بالسهم رمى عنها لا رمى بها والجواب عن هذا أن غرض محمد
تعليم العامة وقد وجد هذا اللفظ معروفا في لسانهم فاستعمله ليكون أقرب إلى فهمهم فلذلك ذكر وكذا لو
ادهن أو سرح رأسه أو حملت امرأة صبيها وأرضعته لوجود حد العمل الكثير على العبارتين فأما حمل الصبي
بدون الإرضاع فلا يوجب فساد الصلاة لما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي في بيته وقد حمل أمامة بنت

أن الناس على نيته وكان إذا سجد وضعها وإذا قام رفعها ثم هذا الصنيع لم يكره منه صلى الله عليه وسلم لأنه كان محتاجا إلى ذلك لعدم من يحفظها أو لبيانه الشرع بالفعل أن هذا غير موجب فساد الصلاة ومثل هذا في زماننا أيضا لا يكره لواحد منا لو فعل ذلك عند الحاجة أما بدون الحاجة فمكروه ولو صلى وفي فمه شيء يمسكه إن كان لا يمنعه من القراءة ولكن يخل بها كدرهم أو دينار أو لؤلؤ لا تفسد صلاته لأنه لا يفوت شيء من الركن ولكن يكره لأنه يوجب الإخلال بالركن حتى لو كان لا يخل به لا يكره وإن كان يمنعه من القراءة فسدت صلاته لأنه يفوت الركن وإن كان في فمه سكر لا تجوز صلاته لأنه أكل وكذلك إن كان في كفه متاع يمسكه جازت صلاته غير أنه إن كان يمنعه عن الأخذ بالركب في الركوع أو الاعتماد على الراحتين عند السجود يكره لمنعه عن تحصيل السنة وإلا فلا ولو رمى طائرا بحجر لا تفسد صلاته لأنه عمل قليل ويكره لأنه ليس من أعمال الصلاة ولو أكل أو شرب في الصلاة فسدت صلاته لوجود العمل الكثير وسواء كان عامدا أو ساهيا فرق بين الصلاة والصوم حيث كان الأكل والشرب في الصوم ناسيا غير مفسد له والفرق أن القياس أن لا يفصل في باب الصوم بين العمد والسهو أيضا لوجود ضد الصوم في الحالين وهو ترك الكف إلا أنا عرفنا ذلك بالنص والصلاة ليست في معناه لأن الصائم كثيرا ما يبتلى به في حالة الصوم فلو حكمنا بالفساد يؤدي إلى الحرج بخلاف الصلاة لأن الأكل والشرب في الصلاة نادر غاية الندرة فلم تكن في معنى مورد النص فعمل فيها بالقياس المحض وهو أنه عمل كثير ليس من أعمال الصلاة ألا ترى أنه لو نظر الناظر إليه لا يشك أنه في غير الصلاة ولو مضغ العلك في الصلاة فسدت صلاته كذا ذكر محمد لأن الناظر إليه من بعيد لا يشك أنه في غير الصلاة وبهذا تبين أن الصحيح من التحديد هو القدر الثاني حيث حكما بفساد الصلاة من غير الحاجة إلى استعمال اليد فضلا عن استعمال اليدين ولو بقي بين أسنانه شيء فابتلعه إن كان دون الحمصة لم يضر لأن ذلك القدر في حكم التبع لريقه لقلته ولأنه لا يمكن التحرز عنه لأنه يبقى بين الأسنان عادة فلو جعل مفسدا لوقع الناس في الحرج ولهذا لا يفسد الصوم به وإن كان قدر الحمصة فصاعدا فسدت صلاته ولو قلس أقل من ملء فيه ثم رجع فدخل جوفه وهو لا يملكه لا تفسد صلاته لأن ذلك بمنزلة ريقه ولهذا لا ينقض وضوءه وكذا المتهجد بالليل قد يبتلى به خصوصا في ليالي رمضان عند امتلاء الطعام عند الفطر فلو جعل مفسدا لأدى إلى الحرج وقتل الحية والعقرب في الصلاة لا يفسدها لقول النبي صلى الله عليه وسلم اقتلوا الأسودين ولو كنتم في الصلاة وروي أن عقربا لدغ رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصلاة فوضع عليه نعله وغمزه حتى قتله فلما فرغ من صلاته قال لعن الله العقرب لا تبالي نبيا ولا غيره أو قال مصليا ولا غيره ثم قيل إنه لا يكره أيضا لأنه صلى الله عليه وسلم ما كان ليفعل المكروه خصوصا في الصلاة ولأنه يحتاج إليه لدفع الأذى فكان موضع الضرورة هذا إذا أمكنه قتل الحية بضربة واحدة كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم في العقرب وأما إذا احتاج إلى معالجة وضربات فسدت صلاته كما إذا قاتل في صلاته لأنه عمل كثير ليس من أعمال الصلاة وذكر شمس الأئمة السرخسي أن الأظهر أنه لا تفسد صلاته لأن هذا عمل رخص فيه للمصلي فأشبه المشي بعد الحدث والاستقاء من البئر والتوضؤ هذا الذي ذكرنا من العمل الكثير الذي ليس من أعمال الصلاة إذا عمله المصلي في الصلاة من غير ضرورة فأما في حالة الضرورة فإنه لا يفسد الصلاة كما في حالة الخوف والله أعلم

﴿فصل﴾ والكلام في صلاة الخوف في مواضع في بيان شرعيتها بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي بيان قدرها وفي بيان كيفيتها وفي بيان شرائط جوازها أما الأول فصلاة الخوف مشروعة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم في قول أبي حنيفة ومحمد وهو قول أبي يوسف الأول وقال الحسن بن زياد لا تجوز وهو قول أبي يوسف الآخر واحتجا بقوله تعالى وإذا كنت فيهم فأقمت لهم الصلاة فلتقم طائفة منهم معك الآية جوز صلاة الخوف بشرط كون الرسول فيهم فإذا خرج من الدنيا انعدمت الشرطية ولأن الجواز حال حياته ثبت مع المنافي لما فيه من أعمال كثيرة ليست من الصلاة وهي الذهاب والمجيء ولا نعدام المشي مع منافيه إلا أن الشرع أسقط اعتبار المنافي

حال

قال إنما النبي صلى الله عليه وسلم لحاجة الناس إلى استدراك فضيلة الصلاة خلفه وهذا المعنى معدوم في زماننا فيوجب اعتبار المنافي فيصلي كل طائفة بإمام على حدة ولأبي حنيفة ومحمد إجماع الصحابة رضي الله عنهم على جوازها فإنه روي عن علي رضي الله عنه أنه صلى صلاة الخوف وروي عن أبي موسى الأشعري أنه صلى صلاة الخوف بأصبهان وسعيد بن العاص كان يحارب المجوس بطبرستان ومعه جماعة من الصحابة منهم الحسن وحذيفة وعبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهم فقال أيكم شهد صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال حذيفة أنا فقام وصلى بهم صلاة الخوف على نحو ما نقوله فانعقد إجماع الصحابة على الجواز وبه تبين أن ما ذكر من المعنى غير سديد لخروجه عن معارضة الإجماع مع أن ذلك ترك الواجب وهو ترك المشي في الصلاة لإحراز الفضيلة وذا لا يجوز على أن الحاجة إلى استدراك الفضيلة قائمة لأن كل طائفة يحتاجون إلى الصلاة خلف أفضلهم وإلى إحراز فضيلة تكثير الجماعة ولأن الأصل في الشرع أن تكون عامة في الأوقات كلها إلا إذا قام دليل التخصيص وإحراز الفضيلة لا يصلح مخصصا لما بينا وأما الآية فليس فيها أنه إذا لم يكن الرسول فيهم لا يجوز وكان تعليقا بالسكوت وأنه غير صحيح

(فصل) وأما مقدارها فيصلي الإمام بهم ركعتين إن كانوا مسافرين أو كانت الصلاة من ذوات ركعتين كالفجر وإن كانوا مقيمين والصلاة من ذوات الأربع أو الثلاث صلى بهم أربعا أو ثلاثا ولا ينتقص عدد الركعات بسبب الخوف عندنا وهو قول عامة الصحابة وكان ابن عباس يقول صلاة المقيم أربع ركعات وصلاة المسافر ركعتان وصلاة الخوف ركعة واحدة وبه أخذ بعض العلماء واحتج بما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى صلاة الخوف في غزوة ذات الرقاع بكل طائفة ركعة فكانت له ركعتان ولكل طائفة ركعة ولنا ما روى ابن مسعود وغيره من الصحابة رضي الله عنهم صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم على نحو ما قلنا وهكذا فعل الصحابة بعده فيكون إجماعا منهم وما نقل عن ابن عباس فتأويله أنها ركعة مع الإمام وعندنا يصلي الإمام بكل طائفة ركعة واحدة إذا كانوا مسافرين وهو تأويل الحديث

(فصل) وأما كيفيتها فقد اختلف العلماء فيها اختلافا فاحشا والاختلاف في الاختيار في الباب قال علماؤنا يجعل الإمام الناس طائفتين طائفة بإزاء العدو ويفتتح الصلاة بطائفة فيصلي بهم ركعة إن كان مسافرا أو كانت الصلاة صلاة الفجر وركعتين إن كان مقيما والصلاة من ذوات الأربع وينصرفون إلى وجه العدو ثم تأتي الطائفة الثانية فيصلي بهم بقية الصلاة وينصرفون إلى وجه العدو ثم تأتي الطائفة الأولى فيقضون بقية صلاتهم بغير قراءة وينصرفون إلى وجه العدو ثم تجيء الطائفة الثانية فيقضون بقية صلاتهم بقراءة وقال مالك يجعل الناس طائفتين طائفة بإزاء العدو ويفتتح الصلاة بطائفة فيصلي بهم ركعة ثم يقوم الإمام ويمكث قائما فتتم هذه الطائفة صلاتهم ويسلمون وينصرفون إلى وجه العدو ثم تأتي الطائفة الثانية فيصلي بهم الركعة الثانية ويسلم الإمام ولا يسلمون بل يقومون فيتمون صلاتهم وهو قول الشافعي إلا أنه يقول لا يسلم الإمام حتى تتم الطائفة الثانية صلاتهم ثم يسلم الإمام ويسلمون معه وروى أبو هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم لما صلى بالطائفة الأولى ركعة انتظرهم حتى أتموا صلاتهم وذهبوا إلى العدو وجاءت الطائفة الأخرى فصلوا الركعة الأولى والنبي صلى الله عليه وسلم ينتظرهم ثم صلى بهم الركعة الثانية ولم يأخذ به أحد من العلماء وروي شاذا أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى بكل طائفة ركعتين فكانت له أربع ركعات ولكل طائفة ركعتان احتج الشافعي بما روى سهل بن أبي حثمة أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى صلاة الخوف على نحو ما قال ولنا ما روى ابن مسعود وابن عمر رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم صلاها على نحو ما قلنا وروي عن حذيفة أنه أقام صلاة الخوف بطبرستان بجماعة من الصحابة على نحو ما قلنا ولم ينكر عليه أحد فكان إجماعا وبه تبين أن الأخذ بما روينا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أولى ولأن الرواية عن هؤلاء لم تتعارض والرواية عن سهل بن أبي حثمة متعارضة فإن بعضهم روى عنه مثل

فيهما فكيف يحمل [illegible] اسم أولى مع أن ما رواه ليس فيه ما يدل على كونهم [illegible] فيه أن الطائفة الثانية
يصيرون [illegible] مواجهة قبل فراغ الامام ثم يسلمون معه وهذا كان في الابتداء ثم ان المسبوق [illegible] ما فاته ثم يتبع
الامام ثم نسخ [illegible] بأحد أحد من أصحابنا [illegible] أبي [illegible] والرواية في الباب عن سهل [illegible]
الثانية تكون [illegible] القدر من المتصل ولا [illegible] عندنا الا أن تكون [illegible] وسيأتي [illegible] كان مقيما يصلي بكل طائفة
ركعتين ويصلي بكل طائفة ركعة من المغرب وعندنا انه يصلي بكل طائفة شطر الصلاة هذا اذا لم يكن العدو بإزاء
القبلة فان كان العدو بإزاء القبلة فلا يصلي عندنا أن يجعل الناس طائفتين فيصلي بكل طائفة شطر الصلاة على النحو
الذي ذكرنا وان صلى بهم جميعا [illegible] وهو أن يجعل الناس صفين ويفتتح الصلاة بهم جميعا فاذا ركع الامام ركع الكل معه
واذا رفع رأسه من الركوع رفعوا جميعا واذا سجد الامام سجد معه الصف الاول والصف الثاني قيام يحرسونهم فلما
رفعوا رؤوسهم سجد الصف الثاني والصف الاول قعود يحرسونهم فاذا فرغوا من سجودهم سجد الامام السجدة الثانية
وسجد معه الصف الاول والصف الثاني قعود يحرسونهم فاذا رفعوا رؤوسهم تأخر الصف الاول وتقدم الصف الثاني
فصلى بهم الركعة الثانية بهذه الصفة أيضا [illegible] وعند الشافعي وابن أبي ليلى لا يجوز الا بهذه
الصفة واحتجا بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه صلى صلاة الخوف هكذا بعسفان عند استقبال
العدو القبلة ولانه ليس في هذه الصلاة [illegible] واستدبار القبلة وإنما [illegible] الى
[illegible] بعض [illegible] ونحن نقول كل ذلك جائز والافضل أن يصلي [illegible] على نحو ما يصلي أن لو كان
العدو في غير القبلة لانه موافق لظاهر الكتاب قال الله تعالى فلتقم طائفة منهم معك وقال ولتأت طائفة أخرى لم يصلوا
فليصلوا معك أمر بجعل الناس طائفتين ولان الحراسة بهذا الوجه أبلغ لان الطائفة الثانية لم يكونوا شاركوهم
في الصلاة في الركعة الاولى فكانوا أقدر على الحراسة ولان فيما قالا مخالفة كل صف امامهم في سجدة ومتابعة
الامام فيه لا يجوز بحال من الاحوال بخلاف المشي واستدبار القبلة فانه جائز بحال فان من سبقه الحدث
[illegible] عندنا وعند الشافعي المتطوع على الدابة يصلي أينما توجهت به دابته ثم لا شك أن الطائفة
الاولى لا يقرؤن في الركعة الثانية لانهم أدركوا أول الصلاة [illegible] فصار كالنائم
ومن سبقه الحدث [illegible] ولا شك أن أصحاب الطائفة الثانية [illegible] لانهم مسبوقون [illegible]
هذا الذي ذكرنا اذا كانت الصلاة رباعية أو ثنائية وأما في المغرب فيصلي بالطائفة الاولى ركعتين وبالثانية الركعة
الثالثة وقال سفيان الثوري يصلي بالطائفة الاولى ركعة وبالثانية ركعتين وقال الشافعي هو بالخيار وجه قول سفيان
ان فرض القراءة في الركعتين الاوليين فينبغي أن تكون لكل طائفة في ذلك حظ وذلك فيما قلنا وللشافعي [illegible]
التنصيف غير ممكن فان شاء صلى بهؤلاء ركعتين وان شاء صلى بأولئك لان التنصيف واجب وقد تعذر [illegible]
وكان [illegible] التنصيف في الطائفة الثانية أولى لانه [illegible] حكما لا [illegible] الطائفة الاولى لانه
[illegible] على الامام أن يصلي [illegible] ركعة ونصف المعادلة في القسمة [illegible] الركعة الثانية [illegible] الا أنها
لا تتجزأ [illegible] فاذا صلى بالطائفة الاولى ركعة وبالثانية ركعتين [illegible] على الطائفة
الاولى [illegible] حكما لا [illegible] الثانية ومعلوم أن [illegible]
[illegible] كان الامر على ما وصفنا والله أعلم ثم الطائفة الاولى تقضي الركعة الثانية بغير قراءة لانهم لاحقون
والطائفة الثانية يصلون الركعتين الاوليين بقراءة [illegible] بعدهما كما يفعل المسبوق ركعتين في المغرب

﴿فصل﴾ وأما بيان ما يفسدها فمنها أن لا [illegible] في الصلاة [illegible] في صلاته [illegible] صلاته عندنا وقال مالك لا
تفسده وهو قول الشافعي في القديم واحتجا بقوله تعالى وليأخذوا أسلحتهم أباح لهم أخذ السلاح [illegible] ولان
أخذ السلاح لا يكون الا للقتال به ولا [illegible] المشي في الصلاة [illegible] القتال ولنا أن النبي صلى الله
عليه وسلم شغل عن أربع صلوات يوم الخندق فقضاهن بعد هوي من الليل وقال شغلونا عن الصلاة الوسطى ملأ

الله تعالى ورخصهم وتفوتهم تارة فلو جاز ترك الصلاة مع القتال لما أخرها رسول الله صلى الله عليه وسلم ولأن إدخال عمل كثير ليس من أعمال الصلاة في الصلاة مفسد في الأصل فلا يترك هذا الأصل إلا في مورد النص والنص ورد في المشي لا في القتال فإن قيل ورد النص بالصلاة مع المشي لا بالأداء والأداء فوق المشي فأنى يصح الاستدلال بخلاف أخذ السلاح لأنه عمل قليل ولأن النص ورد بالجواز معه ومنها أن ينصرف ماشيا ولا يركب عند انصرافه إلى وجه العدو ولو ركب فسدت صلاته عندنا سواء كان انصرافه من القبلة إلى العدو أو من العدو إلى القبلة لأن الركوب عمل كثير وهو مما لا يحتاج إليه بخلاف المشي فإنه أمر لا بد منه حتى يصطفوا بإزاء العدو وكذا أخذ السلاح أمر لا بد منه لإرهاب العدو والاستعداد للدفع ولأنهم لو غفلوا عن أسلحتهم يميلون عليهم على ما نطق به الكتاب والأصل أن الإتيان بعمل كثير ليس من أعمال الصلاة فيها لأجل الضرورة فيختص بمحل الضرورة ولو كان الخوف أشد ولا يمكنهم النزول عن دوابهم صلوا ركبانا بالإيماء لقوله تعالى فإن خفتم فرجالا أو ركبانا ثم إن قدروا على استقبال القبلة يلزمهم الاستقبال وإلا فلا بخلاف التطوع إذا صلاها على الدابة حيث لا يلزمه الاستقبال وإن قدر عليه لأن حالة الفرض أضيق ألا يرى أنه يجوز الإيماء في التطوع مع القدرة على النزول ولا يجوز ذلك في الفرض ويصلون وحدانا ولا يصلون جماعة ركبانا في ظاهر الرواية وقد روي عن محمد أنه جوز لهم في الخوف أن يصلوا ركبانا بجماعة وقال أستحسن ذلك لينالوا فضيلة الصلاة بالجماعة وقد جوزنا لهم ما هو أعظم من ذلك وهو الذهاب والمجيء لإحراز فضيلة الجماعة ووجه ظاهر الرواية أن بينهم وبين الإمام طريقا وهذا يمنع صحة الاقتداء على ما بينا فيما تقدم إلا أن يكون الرجل مع الإمام على دابة واحدة فيصح اقتداؤه لعدم المانع والاعتبار بالمشي غير سديد لأن ذلك أمر لا بد منه فسقط اعتباره للضرورة ولا ضرورة ههنا ولو صلى راكبا والدابة تسير فإن كان مطلوبا فلا بأس به لأن السير فعل الدابة في الحقيقة وإنما أضيف إليه من حيث المعنى لتسييره فإذا جاء العذر انقطعت الإضافة إليه بخلاف ما إذا صلى ماشيا أو سابحا حيث لا يجوز لأن ذلك فعله حقيقة فلا يحتمل الأداء كان في معنى مورد النص وليس ذلك في معنى ما على ما مر وإن كان الراكب طالبا فلا يجوز لأنه لا خوف في حقه فيمكنه النزول وكذلك الراجل إذا لم يقدر على الركوع والسجود يومئ إيماء لمكان العذر كالمريض ومنها أن تكون في حال معاينة العدو حتى لو صلوا صلاة الخوف ولم يعاينوا العدو جازت للإمام ولم تجز للقوم إذا صلوا بصفة الذهاب والمجيء وكذا لو رأوا سوادا فظنوه عدوا فإذا هو إبل لا يجوز عندنا وعند الشافعي يجوز صلاة الكل وجه قوله إن صلاة الخوف شرعت عند الخوف وقد صلوا عند الخوف فتجزيهم ولنا أن شرط الجواز الخوف من العدو قال الله تعالى إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا ولم يوجد الشرط إلا أن صلاة الإمام مقضية بالجواز لانعدام الذهاب والمجيء منه بخلاف القوم فلا يحتمل ذلك إلا لضرورة الخوف من العدو ولم يتحقق ثم الخوف من سبع يعاينوه كالخوف من العدو لأن الجواز بحكم العذر وقد تحقق والله أعلم

﴿فصل﴾ وأما حكم هذه الصلوات إذا فسدت أو فاتت عن أوقاتها أو فاتت شيء من هذه الصلوات عن الجماعة أو عن محله الأصلي ثم تذكر في آخر الصلاة أما إذا فسدت يجب إعادتها ما دام الوقت باقيا لأنها إذا فسدت التحقت بالعدم فبقي وجوب الأداء في الذمة فيجب تفريغها بالأداء وأما إذا فاتت صلاة عن وقتها بأن نام عنها أو نسيها ثم تذكرها بعد خروج الوقت أو اشتغل عنها حتى خرج الوقت يجب عليه قضاؤها والكلام في القضاء يقع في مواضع في بيان أصل وجوب القضاء بعد خروج الوقت وفي بيان شرائط الوجوب وفي بيان شرائط الجواز وفي بيان كيفية القضاء أما الأول فالدليل عليه قول النبي صلى الله عليه وسلم من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها فإن ذلك وقتها وفي بعض الروايات لا وقت لها إلا ذلك وقوله صلى الله عليه وسلم ما أدركتم فصلوا وما فاتكم فاقضوا ولأن الأصل في العبادات المؤقتة إذا فاتت عن وقتها أن تقضى إذا استجمع شرائط وجوب القضاء وأمكن قضاؤها لأن وجوبها في الوقت لمعان هي قائمة بعد خروج الوقت وهي خدمة الرب تعالى

و ... فيه ... العبودية وشكر النعمة وتكفير الزلات والخطايا التي تجري على يد العبد في الوقتين وأمكن تداركها
لأن فيه ... شروع خارج الوقت في حق الأصل جملة تقضي بما عليه والله أعلم وأما شرائط الوجوب
فما أهلية الوجوب فالإيجاب على غير الأهل تكليف ما ليس في الوسع و منها فوات الصلاة عن وقتها لأن بها
الفائت ولا اشتغال ومنها أن يكون من جنسها مشروعا له في وقت القضاء إذ القضاء صرف ماله إلى ما عليه
لأن ما عليه يقع عن نفسه فلا يقع عن غيره ومنها أن لا يكون في القضاء حرج إذ الحرج مدفوع شرعا فأما وجوب
الأداء في الوقت فليس من شرائط الوجوب هو الصحيح لأن القضاء يجب استدراكا للمصلحة الفائتة في الوقت وهو
الثواب وثواب هذه المصلحة لا يقف على الوجوب فلا يكون وجوب الأداء شرطا لوجوب القضاء على ما عرف
في الخلافيات وإذا عرف هذا فنقول لا قضاء على الصبي والمجنون في زمان الصبا والجنون لعدم أهلية الوجوب
ولا على الكافر لأنه ليس من أهل وجوب العبادة إذ الكفار غير مخاطبين بشرائع هي عبادات عندنا فلا يجب
عليهم بعد البلوغ والإفاقة والإسلام أيضا لأن في الإيجاب عليهم حرجا لأن مدة الصبا مديدة والجنون إذا استحكم
وهو الطويل منه وكذا زوال الكفر والإسلام من الكافر الأصلي لأنه ... نادر فكان في الإيجاب عليهم حرج وأما
المغمى عليه فإن أغمي عليه يوما وليلة أو أقل يجب عليه القضاء لانعدام الحرج وإن زاد على يوم وليلة لا قضاء
عليه لأنه يحرج في القضاء لدخول العبادات في حد التكرار وكذا المريض العاجز عن الإيماء إذا فاتته صلوات ثم برأ
فإن كان أقل من يوم وليلة أو يوما وليلة قضى وإن كان أكثر لا قضاء عليه لما قلنا في المغمى عليه ومن المشايخ
من قال في المريض إنه يقضي وإن امتد وطال لأن المرض لا يعجز عن فهم الخطاب بخلاف الإغماء والصحيح أنه لا
فرق بينهما لأن سقوط القضاء عن المغمى عليه ليس لعدم فهم الخطاب بدليل أنه لا قضاء على الحائض والنفساء وإن
كانتا تفهمان الخطاب بل لمكان الحرج وقد وجد في المريض وروي عن محمد أن الجنون القصير عنده كالإغماء ودلت
هذه المسائل على أن سابقة وجوب الأداء ليست بشرط لوجوب القضاء وعلى هذا يخرج الصلوات الفائتة في أيام
التشريق إذا قضاها في غير أيام التشريق أنه يقضيها بلا تكبير لأن في وقت القضاء صلاة مشروعة من جنس الفائتة
وليس فيه تكبير مشروع من جنسه وهو الذي يجهر به وأما شرائط جواز القضاء فجميع ما ذكرنا أنه شرط جواز
الأداء فهو شرط جواز القضاء إلا الوقت فإنه ليس للقضاء وقت معين بل جميع الأوقات وقت له إلا ثلاثة وقت طلوع
الشمس ووقت الزوال ووقت الغروب فإنه لا يجوز القضاء في هذه الأوقات لما مر أن من شأن القضاء أن يكون مثل
الفائت والصلاة في هذه الأوقات تقع ناقصة والواجب في ذمته كامل فلا ينوب الناقص عنه وهذا عندنا وأما عند
الشافعي فقضاء الفرائض في هذه الأوقات جائز كما قال بجواز أداء الفجر مع طلوع الشمس وبجواز أداء عصر يومه
عند مغيب الشمس بلا خلاف واحتج بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها
إذا ذكرها فإن ذلك وقتها لا وقت لها غيره من غير فصل بين وقت ووقت والدليل عليه أنه يجوز عصر يومه أداء
فكذا قضاء ولنا عموم النهي عن الصلاة في هذه الأوقات بصيغته وعملا على ما نذكر في صلاة التطوع إن شاء الله
تعالى وما رواه عام في الأوقات كلها وما رويناه خاص في الأوقات الثلاثة فيخصصها عن عموم الأوقات مع ما أن
عند التعارض الرجحان للمحرمة على المحل احتياطا لأمر العبادة بخلاف عصر يومه فإن الاستثناء لعصر يومه
ثبت في الروايات كلها فجوزناها ولأنا لو لم نجوز لأمرناه بالتفويت وتفويت الصلاة عن وقتها كبيرة وهي معصية من
جميع الوجوه ولو جوزنا الأداء كان الأداء طاعة من وجه من حيث تحصيل أصل الصلاة وإن كان معصية
من حيث التشبه بعبدة الشمس ولا شك أن هذا أولى ولأن الصلاة تجب وجوبا موسعا ويتعين آخر الوقت وفي عصر
يومه يتعين الوجوب في هذا الوقت ألا ترى أن الكافر إذا أسلم في هذا الوقت أو الصبي احتلم تلزمه هذه الصلاة والصلاة
منهي عنها في هذا الوقت وقد وجبت عليه ناقصة وأداها كما وجبت بخلاف الفجر إذا طلعت فيها الشمس لأن
الوجوب يتعين بآخر وقتها ولا نهي في آخر وقت الفجر وإنما النهي يتوجه بعد خروج وقته وقد وجبت عليه

الصلاة

الصلاة كاملة فلا تتأدى بالناقصة وهو الفرق والله أعلم وأما بيان كيفية قضاء هذه الصلوات فالأصل أن
كل صلاة ثبت وجوبها في الوقت وفاتت عن وقتها أنه يعتبر كيفية قضائها وقت الوجوب وتقضى على
الصفة التي فاتت عن وقتها لأن قضاءها بعد ثبوت الوجوب والفوت يكون تسليم مثل الواجب الفائت فلا بد وأن
يكون على صفة الفائت ليكون مثله إلا لعذر وضرورة لأن أصل الأداء يسقط بعذر ولأن يسقط وصفه لعذر
أولى وأن كل صلاة فاتت عن وقتها من غير تقرر وجوب الأداء لعذر مانع من الوجوب ثم زال العذر تعتبر
قضاؤها الحال وهي حال القضاء لا وقت الوجوب لأن الوجوب لم يثبت فيقضي على الصفة التي هو عليها للحال
لأن الفائت ليس بأصل ليقوم مقام صفة الأصل خلافة للضرورة وقد قدر على الأصل قبل حصول المقصود
بالبدل فيراعى صفة الأصل لا صفة الفائت كمن فاتته صلوات بالتيمم أنه يقضيها بطهارة الماء إذا كان قادرا على الماء
وعلى هذا يخرج المسافر إذا كان عليه فوائت في الإقامة أنه يقضيها أربعا لأنها وجبت في الوقت كذلك وفاتته
كذلك فيراعى وقت الوجوب لا وقت القضاء وكذا المقيم إذا كان عليه فوائت السفر يقضيها ركعتين لأنها فاتته
بعد وجوبها كذلك وأما المريض إذا قضى فوائت الصحة قضاها على حسب ما يقدر عليه لعجزه عن القضاء
على حسب الفوات وأصل الأداء يسقط عنه بالعجز فلأن يسقط وصفه أولى والصحيح إذا كان عليه فوائت
المرض يقضيها على اعتبار حال الصحة لا على اعتبار حال الفوات حتى لو قضاها كما فاتت لا يجوز فإن فاتته الصلاة
بالإيماء فقضاها في حال الصحة بالإيماء لم يجز لأن الإيماء ليس بصلاة حقيقة لانعدام أركان الصلاة فيه وإنما أقيم
مقام الصلاة خلفا عنها للضرورة العجز على تقدير الأداء بالإيماء فإذا لم يؤد بالإيماء لم يقم مقامها فبقي الأصل واجبا
عليه فيؤديه كما وجب والله أعلم وأما إذا فاتت بعض هذه الصلوات عن الجماعة وأدرك الباقي كالمسبوق وهو الذي
لم يدرك أول الصلاة مع الإمام أو اللاحق وهو الذي أدرك أول الصلاة مع الإمام ثم نام خلفه أو سبقه الحدث حتى
صلى الإمام بعض صلاته ثم انتبه أو رجع من الوضوء فكيف يقضي ما سبق به أما المسبوق فإنه يجب عليه أن يتابع
الإمام فيما أدرك ولا يتابعه في التسليم فإذا سلم الإمام يقوم هو إلى قضاء ما سبق به لقوله صلى الله عليه وسلم ما أدركتم
فصلوا وما فاتكم فاقضوا ولو بدأ بقضاء ما سبق به تفسد صلاته لأنه انفرد في موضع وجب عليه الاقتداء لوجوب متابعة
الإمام فيما أدرك بالنص والانفراد عند وجوب الاقتداء مفسد للصلاة ولأن ذلك حديث منسوخ بحديث
معاذ رضي الله عنه حيث قال رسول الله صلى الله عليه وسلم سن لكم سنة حسنة فاستنوا بها أمر بالاستنان بسنته
فيقتضي وجوب متابعة الإمام فيما أدرك عقيب الإدراك بلا فصل فصار ناسخا لما كان قبله وأما اللاحق فإنه يأتي
بما سبقه الإمام ثم يتابعه لأنه في الحكم كأنه خلف الإمام لالتزامه متابعة الإمام في جميع صلاته وإتمامه الصلاة مع
الإمام فصار كأنه خلف الإمام ولهذا لا قراءة عليه ولا سهو عليه كما لو كان خلف الإمام حقيقة بخلاف المسبوق فإنه
منفرد لأنه ما التزم متابعة الإمام إلا في قدر ما أدرك ألا ترى أنه يقرأ ويسجد للسهو بخلاف اللاحق ولو لم يشتغل بما
سبقه الإمام ولكنه تابع الإمام في بقية صلاته لا تفسد صلاته عند أصحابنا الثلاثة وعند زفر تفسد بناء على أن الترتيب
في أفعال الصلاة الواحدة ليس بشرط عند أصحابنا الثلاثة خلافا لزفر والمسألة قد مرت ثم ما أدركه المسبوق مع الإمام
هل هو أول صلاته أو آخر صلاته وكذا ما يقضيه اختلف فيه قال أبو حنيفة وأبو يوسف ما أدركه مع الإمام آخر
صلاته حكما وإن كان أول صلاته حقيقة وما يقضيه أول صلاته حكما وإن كان آخر صلاته حقيقة وقال بشر بن غياث
المريسي وأبو طاهر الدباس إن ما يصلي مع الإمام أول صلاته حكما كما هو أول صلاته حقيقة وما يقضي آخر صلاته
حكما كما هو آخر صلاته حقيقة وهو قول الشافعي وهو اختيار القاضي الإمام صدر الإسلام البزدوي رحمه الله والمسألة
مختلفة بين الصحابة روي عن علي وابن عمر مثل قول أبي حنيفة وأبي يوسف وعن ابن مسعود رضي الله عنه مثل
قولهم وذكر الشيخ الإمام أبو بكر محمد بن الفضل البخاري وقال وجدت في غير رواية الأصول عن محمد أنه قال ما أدرك
المسبوق مع الإمام أول صلاته حقيقة وحكما وما يقضي آخر صلاته حقيقة وحكما كما قال أولئك إلا في حق ما يتعلق

الامام عنه وهو القراءة فانه يصير آخر صلاته وثمة اختلاف ظاهر في حق القنوت والاستفتاح فعلى قول اولئك يأتي
بالاستفتاح عقيب تكبيرة الافتتاح لان ذلك أول صلاته حقيقة وحكما وكذا عند محمد لان ما فاته
لا يتحمل عنه الامام فكانت الركعة المدركة مع الامام أول صلاته في حق الاستفتاح فيأتي به فيها واما القنوت
فيأتي به فيما يأتي آخر ما يقضي في قولهم لانه آخر صلاته وما أتى به مع الامام أتى بطريق التبعية وان كان في غير محله
فلا يعتد بما أتى به فيعيده في محله وعلى قول محمد ينبغي ان يأتي به فيما يأتي آخر ما يقضي كما هو قول اولئك لان الامام
لا يتحمل القنوت عن القوم ومع ذلك روي عنه انه لا يأتي به ثانيا لان في القنوت عنه روايتين في رواية يتحمله
الامام لشبهه بالقراءة وعلى هذه الرواية لا يشكل انه لا يأتي به ثانيا لانه جعل المدرك مع الامام آخر صلاته في حق
القراءة وفي رواية عنه لا يتحمل الامام القنوت ومع هذا قال لا يأتي بالقنوت ثانيا لانه أتى به مرة مع الامام ولو أتى
به في غير محله فلا يأتي به ثانيا لانه يؤدي الى تكرار القنوت وهو غير مشروع في صلاة واحدة بخلاف التشهد حيث
يأتي به اذا قضى ركعة وان كان أتى به مع الامام في غير محله لانه وان أدى الى التكرار لكن التكرار في التشهد
مشروع في صلاة واحدة واما على قول أبي حنيفة وابي يوسف لا يأتي بالاستفتاح فيما ادرك مع الامام بل فيما
يقضي لان اول صلاته حكما هذا وهو ما يقضي لا ذاك ولا يأتي بالقنوت فيما يقضي لانه أتى به مع الامام في محله لان
ذاك آخر صلاته حكما وما يقضي أول صلاته ومحل القنوت آخر الصلاة لا أولها فيظهر ثمة الاختلاف بين أصحابنا
في الاستفتاح لا في القنوت وهكذا ذكر القدوري عن محمد بن شجاع البلخي ان فائدة الاختلاف بين أصحابنا
تظهر في حق الاستفتاح احتج المخالفون لاصحابنا بما روى ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما ادركتم
فصلوا وما فاتكم فأتموا اطلق لفظ الاتمام على أداء ما سبق به واتمام الشيء يكون بآخره فدل ان الذي يقضي آخر
صلاته والدليل عليه وجوب القعدة على من سبق بركعتين من المغرب اذا قضى ركعة ولو كان ما يقضي اول صلاته
لما وجب القعود الواحد لانها تجب على رأس الركعتين لا بعد ركعة واحدة وكذا اذا قضى الركعة الثانية
يفترض عليه القعدة والقعدة لا تفترض عقيب الركعتين وكذا لو كان ما ادرك مع الامام آخر صلاته كان ما قعد
مع الامام في محله فيكون فرضا كما للامام فلا يفترض بعد ما يقضي كما لا يأتي بالقنوت عندكم ثانيا لحصول
ما أدرك مع الامام في محله ولا يلزمنا اذا سبق بركعتين من المغرب حيث يقضيهما بقراءة الفاتحة والسورة
جميعا ولو كان ما يقضي آخر صلاته حقيقة وحكما لكان لا يجب عليه القراءة في الثانية من الركعتين اللتين
يقضيهما لانها ثالثة ولا تجب القراءة في الثالثة لانا نقول ان الامام ان كان لم يقرأ في الثالثة فلا بد للمسبوق من
القراءة فيها قضاء عن الاولى كما في حق الامام اذا لم يقرأ في الاولى يقضي في الثالثة وان كان قرأ فقراءته التي وجدت
في الثالثة ليست بفرض بل نفل وقراءة الامام انما تنوب عن قراءة المقتدي التي هي فرض على المقتدي اذا كانت
فرضا في حق الامام والقراءة في الثالثة ليست بفرض في حق الامام فلا تنوب عن المقتدي فيجب عليه
القراءة في الثالثة لهذا لا لانها اول صلاته وجه قول محمد ان المؤدى مع الامام اول الصلاة حقيقة وما يقضي
آخرها حقيقة وكل حقيقة يجب تقريرها الا اذا قام الدليل على التغيير وما أدرك في حق الامام آخر صلاته فيصير
آخر صلاة المقتدي بحكم التبعية الا ان التبعية تظهر في حق ما يتحمل الامام عن المقتدي لا في حق ما لا يتحمل
فلا تظهر فيه حكم التبعية فانعدم الدليل المغير فيجب العمل على وجوب اعتبارها وتقريرها وجه قول ابي حنيفة
وابي يوسف ما روى أبو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما أدركتم فصلوا وما فاتكم فاقضوا والقضاء اسم
لما يؤدى من الفائت والفائت أول الصلاة فكان ما يؤديه المسبوق قضاء لما فاته وهو أول الصلاة والمعنى في المسألة
ان المدرك لما كان آخر صلاة الامام يجب أن يكون آخر صلاة المقتدي اذ لو كان أول صلاته لفات الاتفاق بين الفرضين
وانه مانع صحة الاقتداء لان المقتدي تابع للامام ومقتضى الاتفاق أن يكون للتابع ما للمتبوع والا فاتت التبعية
والدليل على انعدام الاتفاق بين أول الصلاة وآخرها انهما يختلفان في حكم القراءة فان القراءة لا توجد في الاوليين

الا فرضا او توجد في الاخريين غير فرض وكذا تجب في الاوليين قراءة الفاتحة والسورة ولا تجب في الاخريين وكذا الشفع الاول مشروع على الاصالة والشفع الثاني مشروع زائدا على الاول فان الصلاة فرضت في الاصل ركعتين فأقرت في السفر وزيدت في الحضر على ما روي في الخبر فينبغي أن لا يصح الاقتداء ومع هذا صح فدل على ثبوت الموافقة وذلك في حق الامام آخر الصلاة فكذا في حق المقتدي ولا حجة لهم في الحديث لان تمام الشيء لا يكون بآخره لا محالة فان حد التمام ما اذا حصل لم يحتج معه الى غيره وذا لا يختص بأول ولا بآخر فان من كتب آخر الكتاب أولا ثم كتب أوله يصير متمما بالاول لا بالآخر وكذا قراءة الكتاب ان قرأ أولا نصفه الاخير ثم الاول وأما ثبوت القعدة بعد قضاء الاولى من الركعتين اللتين فاتتاه فهو ما يقول القياس ان يقضي الركعتين ثم يقعد الا انا استحسنا وتركنا القياس بالاثر وهو ما روي ان جندبا ومسروقا ابتليا بهذا فصلى جندب ركعتين ثم قعد وصلى مسروق ركعة ثم قعد ثم صلى ركعة أخرى فسألا ابن مسعود عن ذلك فقال كلاكما أصاب ولو كنت أنا لصنعت كما صنع مسروق وانما حكم بتصويبهما لان ذلك من باب الحسن والاحسن كما في قوله تعالى في قصة داود وسليمان عليهما الصلاة والسلام ففهمناها سليمان وكلا آتينا حكما وعلما فلا يؤدي الى تصويب كل مجتهد ويحمل على التصويب في نفس الاجتهاد لانه ما أدى اليه اجتهاده على ما روي عن أبي حنيفة انه قال كل مجتهد مصيب والحق عند الله واحد والاول أصح ثم الاصل عندنا ان المدرك مع الامام اول صلاته حقيقة وفعلا لكنا جعلناه آخر صلاته حكما للتبعية وبعد انقطاع التحريمة عن الامام زالت التبعية فصارت اول صلاته حقيقة فكانت هذه الركعة ثانية هذا المسبوق والقعدة بعد الركعة الثانية في ذوات الاربع واجبة ان لم تكن فرضا فينبغي أن يقعد وكذا القعدة بعد قضاء الركعتين افترضت لانها في حق الحقيقة وجدت عقيب الركعة الاخيرة وصارت القعدة واجبة الاعتبار وقولهم انها وقعت في محلها فلا تنقض قلنا نعم لكن ان وقعت في آخر الصلاة في حق المقتدي كما وقعت في حق الامام غير انها ما وقعت فرضا في حق المسبوق لان فرضيتها انما كانت لوقوعها في آخر الصلاة لحصول التحلل ثم احتمل ان المتطوع اذا قام الى الثالثة تنقلب قعدته واجبة عندنا ولم تبق فرضا لانعدام التحلل فكذا هذه القعدة عندنا جعلت فعلا في حق المسبوق وبعد الفراغ مما سبق بها اوان التحلل فافترضت والله اعلم وأما حكم القراءة في هذه المسألة فنقول اذا ادرك مع الامام ركعة من المغرب ثم قام الى القضاء يقضي ركعتين ويقرأ في كل ركعة بفاتحة الكتاب وسورة ولو ترك القراءة في احداهما فسدت صلاته اما عندهما فلانه يقضي أول صلاته وكذا عند محمد في حق القراءة والقراءة في الاوليين فرض فتركها يوجب فساد الصلاة واما على قول المخالفين فلأنه أخرى لما ذكرنا وكذا اذا أدرك مع الامام ركعتين منها قضى ركعة بقراءة ولو ادرك مع الامام ركعة في ذوات الاربع ثم قام الى القضاء يقضي ركعة يقرأ فيها فاتحة الكتاب وسورة ويتشهد ثم يقضي ركعة أخرى يقرأ فيها فاتحة الكتاب وسورة ولو ترك القراءة في احداهما فسدت صلاته لما قلنا وفي الثالثة هو بالخيار والقراءة أفضل لما عرف ولو ادرك ركعتين منها قضى ركعتين يقرأ فيهما بفاتحة الكتاب وسورة ولو ترك القراءة في احداهما فسدت صلاته لما ذكرنا ويستوي الجواب بين ما اذا قرأ امامه في الاوليين وبين ما اذا ترك القراءة فيهما وقرأ في الاخريين قضاء عن الاوليين وادركه المسبوق فيهما لما ذكرنا فيما تقدم ان قراءة الامام في الاخريين تلتحق بالاوليين فتخلو الاخريان عن القراءة فكأنه لم يقرأ فيهما وأما اذا سها عن محله ثم تذكر في آخر الصلاة بان ترك سجدة من ركعة ساهيا ثم تذكر بعدما قعد قدر التشهد قضاها سواء كان المتروك سجدة واحدة أو أكثر وسواء علم انه من اية ركعة تركها أو لم يعلم لكن الكلام في كيفية القضاء وما يتعلق به وهي المسائل المعروفة بالسجدات

(فصل) والكلام في مسائل السجدات يدور على أصول منها ان السجدة الاخيرة اذا فاتت عن محلها وقضيت التحقت بمحلها على ما هو الاصل في القضاء ومنها ان الصلاة اذا ترددت بين الجواز والفساد فالحكم بالفساد أولى وان كان للجواز وجوه وللفساد وجه واحد لان الوجوب كان ثابتا بيقين فلا يسقط بالشك ولان الاحتياط فيما

فلا لأن اتيان ما ليس عليه أولى من ترك ما عليه ومنها ان السجدة المؤداة في وقت الاحتياج الى النية والتي صارت محل القضاء لا بد لها من النية لانها اذا أديت في محلها تناولتها نية اصل الصلاة فاما خلت عن محلها فلا بد فيها كل فعل عن محله المعين له شرعا فاما ما وجد في غير محله فلم تتناوله النية الحاصلة لاصل الصلاة ومنها ان الفعل متى دار بين السنة والبدعة كان ترك البدعة واجبا وتحصيل الواجب اولى من تحصيل السنة وفي دار بين البدعة والفريضة كان التحصيل اولى لان ترك البدعة واجب والفرض أهم من الواجب ولان ترك الفرض يفسد الصلاة وتحصيل البدعة لا يفسدها فكان تحصيل الفرض اولى ومنها ان المتروك متى دار بين سجدة وركعة يأتي بالسجدة ثم يتشهد ثم يأتي بالركعة ثم يتشهد ثم يسلم ويأتي بسجدتي السهو وانما بدأنا بالسجدة لان المتروك ان كان سجدة فقد تمت صلاته ويتشهد وان كان المتروك ركعة لا يضر تحصيل زيادة السجدة وانما لا يبدأ بالركعة لان المتروك لو كان هو الركعة جازت صلاته ولو كان هو السجدة فاذا أتى بالركعة فقد زاد ركعة كاملة في خلال صلاته قبل تمام الصلاة فانقلبت الركعة تطوعا وصار منتقلا من الفرض الى النفل قبل تمام الفرض فيفسد فرضه واذا سجد فقد لان المتروك لو كان سجدة تمت صلاته وافترض القعود ولو صلى ركعة قبل التشهد فسدت صلاته لانه يصير منتقلا من الفرض الى النفل قبل تمام الفرض ولو كان المتروك هو الركعة لا يضر تحصيل السجدة والقعدة وقد دارت بين الفرض والبدعة فكان التحصيل أولى ومنها ان زيادة ما دون الركعة قبل اكمال الفريضة لا يوجب فساد الفريضة بان زاد ركوعا أو سجودا أو قياما أو قعودا الا على رواية عن محمد ان زاد السجدة الواحدة تفسد وزيادة الركعة الكاملة قبل اكمال الفريضة تفسدها وذلك بأن تقيد الركعة بالسجدة لما مر من قبل ومنها ان الترتيب في افعال الصلاة الواحدة لا يكون ركنا وتركه لا يفسد الصلاة عمدا كان أو سهوا عند أصحابنا الثلاثة لما ذكرنا فيما تقدم ومنها ان القعدة الاولى في ذوات الاربع أو الثلاث من المكتوبات ليست فريضة والقعدة الاخيرة فريضة لما مر أيضا ومنها ان سلام السهو لا يفسد الصلاة وان سجدتي السهو تجب بتأخير ركن عن محله وتؤدى بعد السلام عندنا وقد مر هذا أيضا ومنها ان ينظر في تخريج المسائل الى الموجودات من السجدات والى المتروكات فيخرج على الاول لانه أسهل وعند استواء هما يخير لاستواء الامرين والله أعلم واذا عرفت الاصول فنقول وبالله التوفيق اذا ترك سجدة من هذه الصلوات فالمتروك منه اما ان كان صلاة الفجر واما ان كان صلاة الظهر والعصر والعشاء واما ان كان صلاة المغرب والمصلي لا يخلو اما أن يكون زاد على ركعات هذه الصلوات أو لم يزد فان كان المتروك منه صلاة الغداة ولم يزد على ركعتيها وترك منها سجدة ثم تذكرها قبل أن يسلم او بعد ما سلم قبل أن يتكلم سجدها سواء علم انه تركها من الركعة الاولى أو من الثانية أو لم يعلم لانها فاتت عن محلها ولم تفسد الصلاة بفواتها فلا بد من قضائها الا انها ركن ولو لم يسجد حتى خرج عن الصلاة فسدت صلاته كالقراءة في الاوليين اذا فاتت عنهما تقضى في الاخريين لانها ركن ولو لم تقض حتى خرج عن الصلاة فسدت صلاته فلا بد من القضاء وان فاتت عن محلها الاصلي لوجود المحل لتمام الفريضة كذا هذا وينوي القضاء عند تحصيل هذه السجدة لانها ان كانت من الركعة الاولى يحتاج الى النية لتحولها محل القضاء وان كانت من الركعة الثانية لا يحتاج لان نية أصل الصلاة تناولته فعند الاشتباه يأتي بالنية احتياطا وقيل ينوي ما عليه من السجدة في هذه الصلاة وكذلك كل سجدة متروكة يسجدها في هذا الكتاب ويتشهد عقيب السجدة لان العود الى السجدة الصلبية رفع التشهد لانه تبين انه وقع في غير محله فلا بد من التشهد ولو تركه لا تجوز صلاته لان القعدة الاخيرة فرض فيتشهد ويسلم ثم يسجد للسهو ثم يتشهد ثم يسلم لما مر وان ترك منها سجدتين فان علم انه تركهما من ركعتين أو من الركعة الثانية فانه يسجدهما ويتشهد ويسلم ثم يسجد للسهو ويتشهد ويسلم لانه اذا تركهما من ركعتين فقد تقيد كل ركعة بسجدة وتوقفتا على سجدة فيسجد سجدتين على وجه القضاء فتتم صلاته واذا تركهما من الركعة الثانية فيسجدهما سجدتين على وجه الاداء لوجودهما في محلهما وان علم انه تركهما من الركعة الاولى صلى ركعة

واحد لأنه لما ركع ولم يسجد حتى رفع رأسه وقرأ وركع وسجد سجدتين صار مصليا ركعة واحدة ولأن الركوع وقع
مكررا فلا بد وأن يلغو أحدهما إلا أن ما وجد من السجدتين عقيب الركعة الثانية يلتحقان بأحد الركوعين لكنهما
يلتحقان بالأول أو بالآخر فطريق ذلك أنه إن كان الركوع قبل القراءة يلتحقان بالركوع الثاني ويلغو الأول لأنه
وقع قبل أوانه إذ أوانه بعد القراءة ولم يوجد فلا يعتد به والركوع الثاني وقع في أوانه فكان معتبرا حتى أن من أدرك
الركوع الثاني كان مدركا للركعة كلها ولو أدرك الأول لا يكون مدركا للركعة وإن كان الركوع الأول بعد
القراءة والثاني كذلك فكذلك الجواب في رواية باب السهو وفي رواية باب الحدث المعتبر هو الأول وتصير السجدتان
للسهو ويلغو الثاني ومن أدرك الركوع الثاني دون الأول لم يكن مدركا لتلك الركعة وإن لم يعلم سجد سجدتين ثم
صلى ركعة كاملة لأنه إن كان ترك إحدى السجدتين من الأولى والأخرى من الثانية فإن صلاته تتم بسجدتين لأن
كل ركعة تقيدت بالسجدة فبقيت لكل ركعة سجدة فتتم صلاته وتكون السجدتان على وجه القضاء لفواتهما عن
محلهما وإن كان تركهما من الركعة الأخيرة فليس عليه إلا السجدتان أيضا لأنه إذا سجد سجدتين فقد حصلت
السجدتان في وجه الأداء لحصولهما بعد قيد الركعة فيحكم بجواز الصلاة ولا ركعة عليه في هذين
الوجهين وإن كان تركهما من الركعة الأولى صلى ركعة ثم ما وجد من السجدتين عقيب الركعة الثانية يلتحقان
بالركوع الأول إن كان الركوع بعد القراءة على رواية باب الحدث وحصل القيام والركوع مكررا فلم يكن ثم ما يعتبر
فيحصل له ركعة واحدة فالواجب عليه قضاء ركعة وعلى رواية باب السهو ينصرف السجدتان إلى الركوع الثاني
لغو ثم أتمه بناء على ما مر ويرتفض الركوع الأول والقيام قبله ويلغوان فعلى الروايتين جميعا في هذه الحالة تلزمه
ركعة ففي حالين تجب سجدتان وفي حالة ركعة فيجمع بين الكل ويبدأ بالسجدتين لا محالة لأن المتروك إن كان
سجدتين تمت صلاته ثم بأتى بالتشهد بعدهما فالركعة بعد تمام الفرض لا تضر وإن كان المتروك ركعة فزيادة السجدتين
وحدها لا تضر أيضا ولو بدأ بالركعة قبل السجدتين فسدت صلاته لأن المتروك إن كان ركعة فقد تمت صلاته ثم إن
كان سجدتان فزيادة الركعة قبل إكمال الفرض تفسد الفرض لما مر ويقعد بين السجدتين لما ذكرنا أن ذلك آخر
صلاته على بعض الوجوه وينبغي أن ينوي بالسجدتين القضاء وإن كان ذلك مترددا أخذ بالاحتياط ولو ترك
ثلاث سجدات فإن وقع تحريه على شيء يعمل به وإن لم يقع تحريه على شيء يسجد سجدة ويصلي ركعة لأن المؤدى
أول فيعتبر ذلك فيقول لأنه قد سجد واحدة إلا ركعة واحدة فعليه سجدة واحدة تكميلا لتلك الركعة ولا يتشهد
ههنا لأن بقيت له ركعة لا يتوهم تمام الصلاة ليتشهد بل عليه أن يصلي ركعة أخرى ثم يتشهد ويسلم ويسجد
للسهو إلا أنه ينبغي أن ينوي بالسجدة قضاء المتروكة لجواز أنه إنما أتى بسجدة بعد الركوع الأول فإذا لم ينو بهذه
السجدة القضاء تتقيد الركعة الثانية فإذا قام بعدها وصلى ركعة كان متنفلا قبل إكمال الفريضة فتفسد
صلاته وإذا نوى بها القضاء التحقت بمحلها وانتقض الركوع المؤدى بعدها لأن ما دون الركعة يحتمل النقض
فلهذا نوى بها القضاء ولم يذكر محمد رحمه الله أنه لو ترك أربع سجدات ماذا يفعل وقيل إنه يسجد سجدتين ثم
يقوم فيصلي ركعة من غير تشهد بين السجدتين والركعة لأنه في الحقيقة قام وركع مرتين وسجد سجدتين فالتحق
بأحد الركوعين على اختلاف الروايتين ويلغو الركوع الآخر وقيامه ويحصل له ركعة وبعد ذلك إن صلى ركعة
عن صلاته والله تعالى أعلم وإن ترك من الظهر أو من العصر أو من العشاء سجدة أو سجدتين يسجد على ما ذكرنا
في الفجر ولو ترك سجدتين سجد سجدتين ويصلي ركعة وعليه سجدتا السهو لأنه إن تركهما من ركعتين أيتهما
كانتا فعليه سجدتان وكذا لو تركهما من الركعة الأخيرة ولو تركهما من إحدى الثلاث الأول فعليه ركعة لأن قياما
وركوعا ارتفضا على اختلاف الروايتين فإذا كان يجب في حال ركعة وفي حال سجدتان يجمع بين الكل احتياطا وإذا
سجد سجدتين يقعد لجواز أنه آخر صلاته والقعدة الأخيرة فرض وينوي بالسجدتين ما عليه لجواز أن تركهما من
شيء قبل الأخير أو من ركعة قبلها ويبدأ بالسجدتين احتياطا لما بينا ولو ترك ثلاث سجدات سجد ثلاث سجدات

ويصلي ركعة لان من الجائز انه ترك ثلاث سجدات من الثلاث الاول وسجد كل ركعة سجدة فعليه ثلاث سجدات
ومن الجائز انه ترك سجدتين من احدى الثلاث الاول وسجدة من الرابعة فيتم الرابعة بسجدتين وتلغو سجدة
فعلها ومن الجائز انه ترك سجدتين من ركعة من الثلاث الاول وسجدتين من ركعة فتلغو قيام وركوع على اختلاف
الروايتين فعليه سجدة لتنضم الى تلك الركعة التي سجد فيها سجدة وركعة فلما تردد بين سجدات في حالين وركعة في
حال فيجمع بين الكل ويقدم السجدات على الركعة لما مر وسوى بالسجدات الثلاث ما عليه لتمام ويحتمل من
السجدات والركعة لتمام فان ترك أربع سجدات سجد اربع سجدات ويصلي ركعتين لانه لو ترك أربع سجدات
من أربع ركعات فعليه أربع سجدات ولو ترك سجدتين من ركعتين من الثلاث الاول وسجدتين من الرابعة فعليه
أربع سجدات ولو ترك الاربع كلها من الركعتين من الثلاث الاول وسجد سجدتين في ركعة منها وسجدتين في
الرابعة فقد لغا منها ركوعان فكان الواجب عليه ركعتان ولو ترك سجدتين من ركعة من احدى الثلاث الاول
وسجدتين من ركعتين من الثلاث فعليه ركعة وسجدتان فيجمع بين الكل احتياطا فيسجد أربع
سجدات ويصلي ركعتين ويقدم السجدات على الركعتين لان تقدمها لا يضر وتقدم الركعتين يفسد الفرض
على بعض الوجوه لما بينا والصلاة اذا فسدت من وجه يحكم بفسادها احتياطا الا ان ينوي في ثلاث
سجدات ما عليه لان من بينها ما لا يجزيه والرابعة ليست مما لا يجزيه لانها ان كانت زائدة او من الرابعة
فلا نية فيها والثالثة يحتمل انها من الرابعة ويحتمل انها من احدى الثلاث الاول فينوي احتياطا
واذا ترك اربع سجدات سجد لاحتمال ان ذلك آخر صلاته والقعد الاخير فرض ثم يقوم فيصلي
ركعة ثم يسجد لان من الجائز ان عليه ركعة وسجدتين فيكون ما قدر ركعة آخر صلاته فلا بد من القعد فيقعد
ثم يقوم فيصلي ركعة اخرى ويقعد ويسلم ثم يسجد سجدتي السهو ويقعد ويسلم وان ترك خمس سجدات سجد
ثلاث سجدات ويصلي ركعتين وهذا عند المروزي لانه اول فيها ترك خمس سجدات فان سجدها في
ثلاث ركعات فقد سقت ثلاث ركعات فعليه ثلاث سجدات وركعة ولو ترك سجدتين في ركعة وسجد في ركعة
فعليه سجدة وركعتان ففي حال عليه ثلاث سجدات وركعة وفي حال ركعتان وسجدة فيجمع بين الكل
احتياطا فيسجد ثلاث سجدات ويصلي ركعتين ويقدم السجدات على الركعتين لما بينا واذا سجد ثلاث سجدات
فهل يقعد قبل ان يصلي الركعتين عند عامة المشايخ لا يقعد لانه لو كان سجد ثلاث سجدات في ثلاث ركعات واذا سجد
ثلاث سجدات فيه البعض فكل ركعة سجدة فيبقى له الثلاث والقعد على رأس الثالثة بدعة ولو كان سجد
سجدتين في ركعة وسجد في ركعة واذا سجد ثلاث سجدات فقد بقي له ركعتان وسجدتان الا ان السجدتين لغا
والقعد على رأس الركعتين عند بعض مشايخنا سنة فدار القعد بين السنة والبدعة فكان ترك البدعة أولى
وعند بعض مشايخنا وان كان واجبة لكن ترك البدعة فرض وهو أهم من الواجب فكان ترك البدعة أولى وعند
بعض مشايخنا انه يقعد بعد السجدات الثلاث لان القعد دائر بين الواجب وترك البدعة كان تحصيل الواجب
[illegible] بالواجب بهذا القعد [illegible] لان الواجب ملحق بالفرض في حق العمل ثم بعد ذلك يصلي ركعة
ويقعد لان هذه رابعة من وجه بان كان أدى السجدات الثلاث في ثلاث ركعات وقد بقيت سجدتان عليه
ثلاث ركعات واذا صلى ركعة فهذه رابعة والقعد بعدها فرض وهي ثانية من وجه بان أدى السجدتين من ركعة
وسجدة من ركعة واذا سجد ثلاث سجدات التحقت سجدة بالركعة التي سجد فيها سجدة وعليه ركعتان فكانت
هذه ثانية والقعد بعدها بدعة فدار بين الفرض والبدعة فيعتبر فرضا لان ترك البدعة ان كان فرضا
واستوى [illegible] هذا الوجه لكن رجحت جهة الفرض لان ترك الفرض من غير ضرورة موجب القضاء ثم بعد التشهد يقوم
فيصلي ركعة اخرى ثم يتشهد ويسلم ويسجد سجدتي السهو ثم يتشهد ثم يسلم ولو ترك ست سجدات يسجد سجدتين
ويصلي ثلاث ركعات لانه ما عدا الاسجد [illegible] فان سجدتها في ركعة فعليه ثلاث ركعات وان سجدها في ركعتين

فعليه

فيأتي بسجدتين لتتم الركعتان وركعة ان أخريان فتجمع بين الكل احتياطا و بعد تمام السجدتين يأتيها و بعد
السجدتين هل يجلس ام لا على ما ذكرنا من اختلاف المشايخ لان القعدة دائر بين انها بعد ركعة أم بعد ركعتين لانه
ان كان بعد السجدتين في ركعة كانت القعدة بعد ركعة وان كان بعدهما في ركعتين كانت القعدة بين الركعتين
و بعد ركعة بعدها و بعد هما فعند بعضهم يقعد وعند بعضهم واحدة وكذا هذا الاختلاف فيما اذا صلى بعد
السجدتين ركعة واحدة لكون الركعة دائرة بين كونها ثانية و بين كونها ثالثة لانه ان كان بعد السجدتين في ركعة
كانت هذه الركعة ثانية وان كان بعدهما في ركعتين كانت هذه الركعة الثالثة واذا صلى ركعة أخرى يجلس بالاتفاق
لكونها دائرة بين كونها رابعة و بين كونها ثالثة فافهم ولو ترك سبع سجدات يسجد سجدة و يصلي ثلاث ركعات
لانه ما سجد الا سجدة واحدة ولم يقيد الا ركعة فعليه سجدة ليتم هذه الركعة وثلاث ركعات لتتم الاربع ولو
ترك ثمان سجدات سجد سجدتين و يصلي ثلاث ركعات لانه أتى بأربع ركعات فاذا أتى بسجدتين فلثمان
ركوع واحد و بعض الثاني على اختلاف الروايتين فيصير مصليا ركعة فيكون عليه ثلاث ركعات لتتم
الاربع ولو ترك من الركوع سجدة سجدها لا غير لما مر وان ترك سجدتين سجد سجدتين و يصلي ركعة لما
مر و بعد بعد السجدتين لجواز ان فرضه تم بأن تركهما من ركعتين والركعة تكون تطوعا ولا بد من الشفع وان
ترك ثلاث سجدات سجد ثلاث سجدات و يصلي ركعة لانه ان ترك ثلاث سجدات من ثلاث ركعات
واذا سجدها فقد تمت صلاته فيسجد وان ترك سجدة من احدى الاوليين وسجدتين من الثالثة فعليه ثلاث
سجدات وان ترك سجدتين من احدى الاوليين فعليه سجدة و ركعة فيجمع بين الكل ولو ترك أربع سجدات
يسجد سجدتين و يصلي ركعتين والعبرة في هذا للموجود لانها أول فيدار حكم سجد سجدتين فان
سجدهما في ركعة فقد صلى ركعة فيصلي ركعتين أخريين وان سجدهما في ركعتين فقد تمت فيكل سجدة ركعة
فعليه سجدتان لتمام يصلي ركعة في حال عليه ركعتان وفي حال سجدتان وركعة فيجمع بين الكل احتياطا
و يسجد سجدتين و يصلي ركعتين و بعد السجدتين الجلسة مختلف فيها واكثرهم على انه لا يقعد على ما مر و بين
الركعتين يجلس لا محالة لجواز انها ثالثة وان ترك خمس سجدات يسجد سجدة و يصلي ركعتين لكن ينبغي أن
ينوي بهذه السجدة عن الركعة التي قيدها بالسجدة لانه لو لم ينو وقد كان قيد الركعة الاولى بالسجدة لا تعتبر
هذه السجدة بالركوع الثاني او الثالث على اختلاف الروايتين فيقيده ركعتان فيبقى عليه سجدتين فاذا صلى
ركعتين قبل أن يأتي بهاتين السجدتين الثانيتين ثم تم الركعتان المقيدتان فسدت فرضه صلاته فاذا نوى بهذه السجدة
عن الركعة التي تقيدت بتلك السجدة تمت به فبعد ذلك يصلي ركعتين و بعد الركعتين لان هذه ثالثة ينبغي ولم
يكن في القعدة شبهة البدعة ولو ترك ست سجدات يسجد سجدتين و يصلي ركعتين لانه أتى بثلاث ركعات فيسجد
سجدتين لتلحقها الركوع منها على اختلاف الروايتين فتتم له ركعة ثم يصلي ركعة و ... لعدم شبهة البدعة ثم أخرى
و يقعد فرضا هذا اذا كان لم يزد على عدد ركعات صلاته واما اذا زاد بأن صلى الغداة ثلاث ركعات فان ترك منها سجدة
فسدت صلاته وكذلك اذا ترك سجدتين و لا اولا ترك أربعا لم يعد والأصل في هذه المسائل ان الصلاة في دائرة
بين الجواز والفساد حكم بفسادها احتياطا وان انتقل من الفرض الى النفل وقد النفل بالسجدة قبل اتمام
الفرض بأن بقي عليه القعد الاخير او بقي عليه سجدة فسدت صلاته لما مر أن من ضرورة دخوله في النفل خروجه
عن الفرض وقد بقي عليه ركن فيفسد فرضه كما لو اشتغل بعمل آخر قبل تمام الفرض وأصل آخر انه اذا زاد على
ركعات الفرض ركعة تضم الركعة الزائدة الى الركعات الاصلية و ينظر الى عددها ثم ينظر الى سجدات عددها
فيكون سجدات الفجر بالمزيدة ست الا انه يضم الركعة الزائدة ثلاث ركعات ولكل ركعة سجدتان وسجدات الظهر
بالمزيدة عشرا وسجدات المغرب بالمزيدة ثمانيا ثم ينظر ان كان المتروك أقل من النصف او النصف حكم بفساد
صلاته لان من الجائز انه أتى في كل ركعة بسجدة فيقيد ركعات الفرض كلها ثم اشتغل منها الى الركعة الزائدة

وهي التطوع فيقل أداء ثلث السجدات فيفسد صلاته وإن كان المتروك أكثر من النصف نعلم يقينا أن المتروك مع
الزائد لم يفسد الكل فإن الفجر مع الزائد لم يفسد بسجدتين بل لو فسد تفسد ركعتان لا غير لأن ثلاث ركعات
لا يتصور أن تفسد بسجدتين فلم يوجد الانتقال إلى النفل بعد وكذا خمس ركعات في الظهر لا يتصور أن تفسد
بأربع سجدات ولا المغرب مع الزائد بثلاث سجدات فلا يتحقق الانتقال إلى النفل ثم في كل موضع لم يفسد تكون
الموجودات أولى لإضافته إلى الموجودات في ذلك الفرض ثم يتمم الفرض على ما بينا وإذا عرفت هذه الأصول
فنقول إذا صلى الغداة ثلاث ركعات وترك منها سجدة فسدت صلاته لأنها إن تركها من الأولى أو من الثانية فسدت
لأنه لما قيد الثالثة بسجدة فقد انعقدت نفلا فصار خارجا من الفرض بضرورة دخوله في النفل خرج من الفرض
وبقي عليه منه سجدة فتفسد فرضيته كما لو صلى الفجر ركعتين وترك منها سجدة فلم يسجدها حتى قام وذهب وإن
تركها من الثالثة لا تفسد فدارت بين الجواز والفساد فحكم بالفساد وإن ترك سجدتين إن ترك سجدة من
الأولى وسجدة من الثانية فسدت صلاته لتقيد كل واحدة من ركعتي الفرض بسجدة ثم دخل في النفل قبل إتمام
الفرض وكذا إن ترك سجدة من إحدى الأوليين وسجدة من الثالثة لأن ترك سجدة من الأوليين يكفي لفساد
الفرض لما قلنا وإن تركهما من الثالثة لا تفسد فرضه لأنه قد صلى ركعتين كل ركعة بسجدتين فإذا في حالين تفسد
وفي حال تجوز ولو كانت تجوز في حالين وتفسد في حال لزم القضاء فههنا أولى وذكر محمد في الأصل في هذه المسألة
قولين أما أحدهما فتفسد صلاته والقول الآخر لا تفسد صلاته وإن أراد بالقولين الوجهين اللذين يحتمل أحدهما
الجواز والآخر الفساد على ما بينا فحكم بالفساد ومن المشايخ من حمل القولين فقال في قول تفسد لما قلنا وفي قول
لا تفسد لأنه يحمل على أن السجدتين المتروكتين من الثالثة تعتبر بالجواز وهذا غير سديد لأنه لو كان كذلك
لوجب أن يكون فيما إذا ترك سجدة واحدة قولان في قول لا تفسد لأنه يحمل على أنه تركها من الثالثة تعتبرا
للجواز وكذلك لو ترك ثلاث سجدات تفسد لما قلنا ولو ترك أربع سجدات لا تفسد لأن المتروك أكثر من النصف
فهذا الرجل ما سجد إلا سجدتين فسواء سجدهما في ركعتين أو في ركعة واحدة فلم يصر بذلك خارجا من الفرض إلى
النفل لأن الزائد على الركعتين أقل من ركعة فلم يصر منتقلا إلى النفل بعد فلا يفسد فرضه وعليه أن يسجد سجدتين
ويتشهد ولا يسلم ثم يقوم ويصلي ركعة كاملة لأنه قد أتى بسجدتين فإن كان أتى بهما في ركعتين فعليه سجدتان
لا غير وإن كان أتى بهما في ركعة واحدة فعليه ركعة كاملة فيجمع بين الكل احتياطا فيسجد سجدتين أولا ويتشهد
ثم يقوم ويصلي ركعة لما ذكرنا فيما تقدم وصار هذا كما لو صلى الغداة ركعتين وترك منها سجدتين وجوابه ما ذكرنا
كذا هذا وكذلك لو ترك خمس سجدات لا تفسد لأن هذا الرجل ما صلى إلا ركعة واحدة فيسجد سجدة أخرى لتتم
الركعة ثم يصلي ركعة أخرى كما إذا صلى الغداة ركعتين وترك منها ثلاث سجدات والجواب فيه ما ذكرنا فكذا هذا
وكذلك لو ترك ست سجدات لأنه لم يسجد شيئا وإنما ركع ثلاث ركوعات فيأتي بسجدتين حتى تصير له ركعة كاملة ثم
يصلي ركعة أخرى كما إذا صلى الفجر ركعتين وترك منها أربع سجدات وعلى هذا إذا صلى الظهر أو العصر أو العشاء
خمسا وترك منها سجدة ثم قام وذهب ولو ترك منها سجدتين وكذلك الجواب إن تركهما من الأربع الأول وكذلك إن ترك
ثلاثا أو أربعا أو خمسا لاحتمال أنه ترك من كل ركعة سجدة وترك ثلاثا من ثلاث وأربعا من الأربع وخمسا من
خمس وذلك يوجب الفساد ولو ترك ست سجدات لا تفسد لأن المتروك ههنا أكثر لأنه ما سجد إلا أربع سجدات
فيسجد أربع سجدات ثم يقوم ويصلي ركعتين ويكون كأنه صلى أربع ركعات وترك منها أربع سجدات
والجواب والمعنى فيه ما ذكرنا هناك كذا ههنا وكذلك إن ترك منها سبعا أو ثمانيا أو تسعا أو عشرا فالجواب فيه
كالجواب فيما إذا صلى أربعا وترك ثلاث سجدات أو سجدتين أو سجدة أو لم يسجد رأسا لاستواء الجواب
ولاتحاد المعنى في ذلك كله وكذلك لو صلى المغرب أربع ركعات وترك منها سجدة أو سجدتين أو ثلاثا أو أربعا
فسدت صلاته لما ذكرنا في الظهر والعصر والعشاء إذا صلاها خمسا وترك منها خمس سجدات أو أقل وإن ترك منها

خمس سجدات أو ستا أو سبعا لا يقعد وينظر إلى المؤدى ويكون حكمه حكم ما إذا صلى المغرب ثلاثا وترك منها ثلاث
سجدات أو أربعا أو خمسا أو ستا فهناك ينظر إلى المؤدى من السجدات فيضم إلى كل سجدة أداها سجدة ثم يتم صلاته
على نحو ما ذكرنا هناك كذا ههنا ولو كبر رجل خلف الإمام ثم نام فصلى إمامه أربع ركعات وترك من كل ركعة
سجدة ثم أحدث فقدم النائم بعدما انتبه فإنه يشير إليهم حتى لا يتبعوه فيصلي ركعة ويسجد ثم يسجد ويتابعه القوم
في السجدة الثانية وكذا يصلي الثانية والثالثة والرابعة والإمام ينبغي بعد غيبة النائم ينبغي له أن يقدم من أدرك
أول صلاته وكذا لو لم ينم ولكنه أحدث فتوضأ ثم جاء فقدمه فهذا حكمه مسافرا كان أو مقيما لا ينبغي للإمام أن
يقدمه ولا له أن يتقدم لأنه لا يقدر على إتمام الصلاة على الوجه لأنه إن اشتغل بقضاء السجدات كما وجب على
الإمام الأول لصار مرتكبا أمرا مكروها لأنه مدرك والمدرك يأتي بالأول فالأول وإن ابتدأ الأول فالأول بعد
احتاج القوم إلى زيادة مكث في الصلاة فإنه يحتاج إلى أن يشير إليهم لئلا يتبعوه في كل ركعة ثم يسجد فإذا سجد السجدة
الثانية تابعوه لأنهم صلوا الركعات فليس لهم أن يصلوا ثانيا فلما كان تقدمه يؤدي إلى أحد أمرين مكروهين
لا ينبغي للإمام أن يقدمه ولا أن يتقدم هو ولو تقدم مع هذا واشتغل بالمتروكات أولا وتابعه القوم جاز لكونه خليفة
الإمام الأول ثم وإن كانت هذه السجدات لا تحتسب من صلاته لا يصير مفسدا الفرض بالنفل لأن هذا لا يمنعه
بل لا بل هو في أداء هذه الأفعال قائم مقام الأول وجعل كأنه يؤدي الفرض نظير ما ذكرنا فيما تقدم أن إماما لو رفع
رأسه من الركوع فسبقه الحدث فقدم رجلا جاء بعدما فقدم إنه يتم صلاة الإمام فيسجد سجدتين ثم يقوم إلى
الركعة الثانية وإن كانت السجدتان غير محسوبتين في حقه فإن الواجب عليه أن يقضي الركعة التي سبق بها
بسجدتيها ومع ذلك جازت إمامته لأن السجدتين فرضان على الإمام الأول وهو قائم مقامه ولو بدأ بالأول فالأول
يصلي ركعة ويشير إلى القوم لئلا يتبعوه لأنهم صلوا هذه الركعة بسجدة فإذا سجد السجدة الثانية تابعه القوم لأنهم
لم يسجدوا هذه السجدة هكذا في الركعات كلها فإذا فعل هكذا جازت صلاته وصلاة القوم عند بعض مشايخنا وعند
بعضهم فسدت صلاة الكل وإنما وقع الاختلاف بينهم لأن محمدا قال في الكتاب بعدما حكى جواب أبي حنيفة أنه
يصلي الأول فالأول والقوم لا يتابعونه في كل ركعة فإذا انتهى إلى السجدة تابعوه حكى محمد رحمه الله هذا ثم قال قلت
أما يفسد عليه قال فإذا قلت إن الإمام من يصير إماما للقوم وغير إمام من وهذا قبيح ولو كان هذا ركعة استحسنت
في ركعة ذكر محمد سؤاله هذا ولم يذكر جواب أبي حنيفة فمن مشايخنا من جعل حكايته هذا السؤال مع ترك الجواب
اختيارا عن الرجوع وقال يفسد صلاته واعتمد على ما أشار إليه محمد وقرر أن الاستخلاف ينبغي أن لا يجوز لأن
المرء يصير إماما من حيث كونه متبوعا بانعقاد بين كونه إماما متبوعا منافاة والصلاة في نفسها لا تتجزأ حكما فإن كان في
بعض تابعا لا يجوز أن يصير متبوعا في شيء منها لأن صيرورته تابعا في شيء بمنزلة صيرورته تابعا في الكل لضرورة عدم
التجزي وكذا صيرورته متبوعا في البعض تصير بمنزلة صيرورته متبوعا في الكل لعدم التجزي فإذا كان في بعضها
تابعا وفي بعضها متبوعا كأنه في الكل تابع وفي الكل متبوع حكما لعدم التجزي حكما وقيل لا يجوز إلا أنا جوزنا
الاستخلاف بالنص فيقدر الجواز بقدر ما ورد فيه النص والنص ما ورد فيما يصير إماما مرارا ثم يصير متبوعا وهذا
في كل ركعة يؤديها متبوعا فإذا انتهى إلى السجدة المتروكة من كل ركعة يصير إماما فيبقى على أصل ما يقتضيه الدليل
وقول محمد استحسنت هذا في ركعة واحدة أراد بذلك أن الإمام لو ترك سجدة لا غير من ركعة فاستخلف هذا النائم
وابتدأ الأول فالأول والقوم ينتظرون لوقعة تلك السجدة فإذا سجدها سجدوا معه ثم بعد يصير متبوعا في هذا القياس
أن يفسد لأنه يصير إماما ومتبوعا من الابتداء استحسانا وقلنا إنه يجوز لأن مثل هذا في الجملة جائز فإن الإمام إذا
سبقه الحدث يقدم مسبوقا يجوز وقبل الاستخلاف كان متبوعا وبعد الاستخلاف إلى تمام صلاة الإمام كان إماما
ثم إذا تأخر وقدم غيره حتى سلم وقام المسبوق إلى قضاء ما سبق صار متبوعا من وجه بدليل أنه لو اقتدى به غيره لم يجز إماما
في مسألتنا يصير متبوعا وإماما مرارا إلا أن أكثر مشايخنا جوزوا وقالوا لا تفسد صلاته ولا يجعل هذا رجوعا من

أبي حنيفة مع عدم النص على الرجوع ويحتمل أنه أجاب أبو حنيفة ولم يذكر الجواب ووجه قولهما جواز
الاستخلاف أنه ثبت نصا أنه معقول المعنى وهو الحاجة إلى إصلاح الصلاة على ما بينا فيما تقدم والحاجة ههنا
متحققة فيجوز وقوله إن من شرطه كون الشخص الواحد إماما ومأموما معا قلنا في حق واحد مسلم أما في شخصين فلا
والصلاة أفعال متغايرة حقيقة فجاز أن يكون الشخص الواحد إماما في بعضها ومأموما في بعض وبه تبين أن الصلاة
متغايرة حقيقة لأنها أفعال متغايرة إلا في حق الجواز والفساد وهذا لأن النص وجود جمعه فإن ما عنه تكون
على خلاف الحقيقة فلا يثبت إلا بالشرع وفي حق الجواز والفساد قام الدليل بخلاف الحقيقة فغيرها لم يثبت فبقيت
حقيقة في حقهما فأما في حق النية والمسبوقية في غير أوان الحاجة انعقد الإجماع وفي أوان الحاجة لا إجماع
والطحاوي يستدل بعدم الدليل الموجب للتغيير والتبديل ولا دليل في هذه الحالة بل ورد الشرع بتقرير هذه الحقيقة
حيث جوز الاستخلاف فعلم أن الاستخلاف عند الحاجة جائز وكون الإنسان مرة تابعا ومرة متبوعا غير مانع
وينظر إلى الحاجة لا إلى ورود الشرع في كل حالة من أحوال الحاجة ألا ترى أن في الركعة الواحدة التي استخلف
محمد لم يرد الشرع الخاص وما استدل به في مسألة المسبوق لم يرد الشرع الخاص فيه وإنما جاز لما ذكرنا من اعتبار
الحاجة في موضع لم يرد الشرع بعينها ومن جعل ورود الشرع بالجواز لدى الحاجة ورودا في كل محل تتحقق
الحاجة ألا ترى أن الشرع لم يرد بصلاة واحد بإمامين ومع ذلك جاز عند الحاجة وكذا الواحد إذا أم قوما فسبق
الإمام الحدث يعين هذا الواحد للإمامة فإذا أتم الأول صار مقتديا به ثم إن سبق الثاني حدث يعين الأول للإمامة
ثم إذا أتم هذا الثاني وسبق الأول حدث يعين هذا الثاني للإمامة هكذا إلى الكل لما تحققت الحاجة جوز ونجعل
النص الوارد في الاستخلاف واردا في كل محل تتحقق الحاجة فيه فكذا ههنا والله أعلم

﴿فصل﴾ وأما صلاة الجمعة فالكلام فيها يقع في مواضع في بيان فرضيتها وفي بيان كيفية الفرضية وفي بيان
شرائطها وفي بيان قدرها وفي بيان ما يفسدها وفي بيان حكمها إذا فسدت أو خرج وقتها وفي بيان ما يستحب في يوم
الجمعة وما يكره فيه أما الأول فالجمعة فرض لا يسع تركها ويكفر جاحدها والدليل على فرضية الجمعة الكتاب والسنة
وإجماع الأمة أما الكتاب فقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله قيل
ذكر الله هو صلاة الجمعة وقيل هو الخطبة وكل ذلك حجة لأن السعي إلى الخطبة إنما يجب لأجل الصلاة بدليل
أن من سقطت عنه الصلاة لا يجب عليه السعي إلى الخطبة فكان فرض السعي إلى الخطبة فرضا للصلاة ولأن
ذكر الله يتناول الصلاة ويتناول الخطبة من حيث إن كل واحد منهما ذكر الله تعالى وأما السنة فالحديث المشهور
وهو ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال إن الله تعالى فرض عليكم الجمعة في مقامي هذا في يومي هذا
في شهري هذا في سنتي هذه فمن تركها في حياتي أو بعد مماتي استخفافا بها أو جحودا عليها وتهاونا بحقها وله إمام عادل
أو جائر فلا جمع الله شمله ولا بارك له في أمره ألا لا صلاة له ألا لا زكاة له ألا لا حج له ألا لا صوم له إلا أن يتوب فمن
تاب تاب الله عليه وروي عن ابن عمر رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال من ترك ثلاث جمع
تهاونا طبع الله على قلبه ومثل هذا الوعيد لا يلحق إلا بترك الفرض وعليه إجماع الأمة

﴿فصل﴾ وأما كيفية فرضيتها فقد اختلف فيها قال أبو حنيفة وأبو يوسف إن فرض الوقت هو الظهر في حق
المعذور وغير المعذور لكن غير المعذور وهو الصحيح المقيم الحر مأمور بإسقاطه بأداء الجمعة حتما والمعذور مأمور
بإسقاطه على سبيل الرخصة حتى لو أدى الجمعة يسقط عنه الظهر وتقع الجمعة فرضا وإن ترك الرخصة يعود الأمر
إلى العزيمة ويكون الفرض هو الظهر لا غير وعن محمد روايات في قول قال فرض الوقت هو الجمعة ولكن له أن
يسقطه بالظهر رخصة وفي قول قال الفرض أحدهما غير عين ويتعين ذلك بتعيينه فعلا فأيهما فعل تبين أنه هو الفرض
وقال زفر فرض الوقت هو الجمعة والظهر بدل عنها وهذا كله قول أصحابنا وقال الشافعي الجمعة ظهر قاصر
وعندنا هي صلاة مبتدأة غير صلاة الظهر وفائدة الاختلاف تظهر في بناء الظهر على تحريمة الجمعة بأن خرج

وقت الظهر وهو وقت صلاة الجمعة فعند أصحابنا يصلي الظهر وعنده يتمها ظهرا أما الكلام مع الشافعي فانه احتج
بما روي عن عمر وعائشة رضي الله عنهما أنهما قالا إنما قصرت الجمعة لأجل الخطبة ولأن الوقت شرط لوجوب
الظهر والوقت متى جعل شرطا لوجوب صلاة كان شرطا للوجوب والجواز في كل يوم كسائر أوقات الصلاة ثم إذا وجد شرط
القصر يصير كأنه قصر بعذر السفر وههنا وجد شرط القصر وهو الخطبة ونية قطع المسافة إلى الحاج ولنا أن
الجمعة مع الظهر صلاتان مختلفتان لاختلافهما في الشرائط لما نذكر اختصاص الجمعة بشروط ليست للظهر
والفرض الواحد لا يختلف شروطه بالقصر فكانا غيرين فلا يصح بناء أحدهما على الآخر كبناء العصر على الظهر
بعد خروج وقت الظهر وأما حديث عمر وعائشة رضي الله عنهما فتأويله بيان علة القصر أما التمسك به أن المقصور ظهر
وما ذكر من المعنى غير سديد لأن الوقت قد يخلو عن فرضه إذا لم يقدر من الاعتبار كوقت العصر عن العصر يوم
عرفة بعرفة ووقت المغرب عن المغرب ليلة المزدلفة وكذا ههنا جاز أن يخلو وقت الظهر عن الظهر إذا كان لا
يخلو عنه وجوبا لكنه أسقط عنه بأداء الجمعة على ما ذكرنا وأما الخلاف بين أصحابنا رحمهم الله فبناء على الخلاف في
كيفية العمل بالأحاديث المشهورة المتعارضة من حيث الظاهر فإنه روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال
وأول وقت الظهر حين تزول الشمس ونحو ذلك من الأحاديث من غير فصل بين الجمعة وغيرها وقد وردت الأحاديث
المشهورة في فرضية صلاة الجمعة في هذا الوقت بعينه على ما ذكرنا والجمع بينهما فعلا غير مشروع بلا خلاف بين الأئمة
فمحمد رحمه الله على أحد قوليه عمل بطريق النسخ فجعل الآخر وهو حديث الجمعة ناسخا للأول على ما هو الأصل
عند معرفة التاريخ إلا أنه رخص له أن يسقط الجمعة بالظهر وعلى القول الآخر قال إنه قام دليل فرضية كل واحد
من الصلاتين ولا سبيل إلى القول بفرضيتهما على الجمع ولهذا لو فعل أحدهما أيهما كان يسقط الفرض
عنه فكان الفرض أحدهما غير عين وأبو حنيفة وأبو يوسف عملا بالأحاديث بطريق التوفيق
إذ العمل بالحديثين أولى من نسخ أحدهما فقالا إن فرض الوقت هو الظهر لكن أمر بإسقاط الظهر بالجمعة
ليكون عملا بالدليلين بقدر الإمكان ولهذا يجب قضاء الظهر بعد فوت الجمعة وخروج الوقت والقضاء خلف عن
الأداء دل أن الظهر هو الأصل إذ الأربع لا تصلح أن تكون خلفا عن ركعتين وزفر يقول لما نسخ الظهر بالجمعة
دل أن الجمعة أصل وإنما وجب القضاء بعد خروج الوقت بأداء الظهر دل أنه بدل عن الجمعة إذا عرف هذا الأصل
يخرج عليه المسائل فنقول من يصلي الظهر يوم الجمعة وهو غير معذور قبل صلاة الجمعة ولم يحضر الجمعة بعد ذلك
ولم يؤدها يقع فرضا عند علمائنا الثلاثة حتى لا يلزمه الإعادة خلافا لزفر أما عند أبي حنيفة وأبي يوسف فلأنه أدى
فرض الوقت لأن فرض الوقت هو الظهر عندهما ولكنه أمر بإسقاطه بأداء الجمعة فإذا لم يؤد الجمعة بقي الفرض
ذلك فإذا أدى فقد أدى فرض الوقت فلا يلزمه الإعادة وأما عند محمد فعلى أحد قوليه الفرض أحدهما غير عين
ويتعين بفعله فإذا صلى الظهر تعين فرضا من الأصل وعلى قوله الآخر فرض الوقت وإن كان هو الجمعة وهي العزيمة
لكن له أن يسقطها بالظهر رخصة وقد ترخص بالظهر وفي قول زفر لما كان الظهر بدلا عن الجمعة ولا يجوز
البدل عند القدرة على الأصل كما في التراب مع الماء وههنا قادر على الأصل فلا يجزيه البدل فيلزمه الإعادة
وعلى هذا يخرج المعذور كالمريض والمسافر إذا صلى الظهر في بيته وحده أنه يقع فرضا في قول أصحابنا جميعا
على اختلاف طرقهم أما عند أبي حنيفة وأبي يوسف فلأن فرض الوقت هو الظهر إلا أن غير المعذور
مأمور بإسقاطه بالجمعة على طريق الحتم والمعذور مأمور بإسقاطه بالجمعة بطريق الرخصة ولم يترخص
فيه بالعزيمة وهي الظهر وقد أداها فيقع فرضا وأما عند محمد فلأن الجمعة فرض عليه على طريق العزيمة
لكن مع رخصة الترك وقد ترخص بتركها بالظهر وأما على قول زفر فلأن المفروض عليه الظهر بدلا عن
الجمعة لعذر المرض والسفر وعلى هذا يخرج المعذور إذا صلى الظهر في بيته ثم شهد الجمعة وصلاها مع الإمام أنه
ينتقض ظهره وتصير تطوعا وفرضه الجمعة في قول أصحابنا الثلاثة لأن القادر مأمور بإسقاط الظهر بالجمعة

وقد قدر فإذا أدى انقلبت جمعته فرضا ولا تنقلب فرضا الا باستدراك الظهر لأن الجمعة فرض الوقت
لا تتصور فرضيته مع بقاء فرضية الظهر فارتفض الظهر ضرورة انعقاد الجمعة فرضا وعند زفر لا يرتفض ظهره لأن الظهر عنده خلف عن الجمعة
فكان شرطه العجز عن الأصل وقد تحقق عند الأداء فصح الخلف فإذا قدر على الأصل بعد ذلك لا يبطله وأما
غير المعذور إذا صلى الظهر في بيته ثم خرج إلى الجمعة فهذا على أربعة أوجه أحدها إذا خرج من بيته وكان الإمام
قد فرغ من الجمعة حين خرج لا يرتفض ظهره بالإجماع والثاني إذا حضر الجامع وشرع في الجمعة وأتمها مع الإمام
يرتفض ظهره عند علمائنا الثلاثة لما ذكرنا وأما عند زفر فلا يرتفض ظهره فرضا أصلا لأنه خلف يشترط له العجز
عن الأصل ولم يوجد والثالث إذا شرع في الجمعة ثم تكلم قبل إتمام الجمعة مع الإمام يرتفض ظهره في قول أبي حنيفة
وفي قول أبي يوسف ومحمد لا يرتفض كذا ذكر الحسن بن زياد الاختلاف في كتاب صلاته والرابع إذا حضر الجامع
وقد كان فرغ الإمام من الجمعة وحين خرج من البيت كان لم يفرغ فهو على هذا الاختلاف وحاصل الاختلاف أن
عند أبي حنيفة إذا سعى إلى الجمعة يرتفض ظهره وكذا بوجود ما هو من خصائص الجمعة وهو السعي وعندهما لا
يرتفض وجه قولهما في المسألتين أن ارتفاض الظهر لضرورة صيرورة الجمعة فرضا لأن الجمعة فرض الوقت ولا
يتحقق ولم يوجد فلم يرتفض الظهر وهذا لأن الحكم ببطلان ما صح ووقع فرضه من حيث الظاهر لا يكون إلا عن
ضرورة ولا ضرورة قبل تمام الجمعة ووقوعها فرضا ولأبي حنيفة أن ما أدى من البعض انعقد فرضا ولم ينعقد الفعل
من الجمعة مع بقاء الظهر فرضا فكان من ضرورة انعقاد هذا الجزء من الجمعة فرضا ارتفاض الظهر وكذا السعي إلى
الجمعة من خصائص الجمعة فكان ملحقا بها ولهذا يقع فرضا مع بقاء الظهر فرضا فكان من ضرورة وقوعه فرضا
ارتفاض الظهر به على ما نقل الشيخ أبو منصور الماتريدي وعلى هذا إذا شرع الرجل في صلاة الجمعة ثم تذكر أن عليه الفجر
فهذا على ثلاثة أوجه إن كان بحال لو اشتغل بالفجر لا تفوته الجمعة فعليه أن يقطع الجمعة و يبدأ بالفجر ثم بالجمعة
مراعاة للترتيب فإنه واجب عندنا وإن كان بحال لو اشتغل بالفجر تفوته الجمعة والظهر عن الوقت مضى فيها ولا
يقطع بالإجماع لأن الترتيب ساقط عنه لضيق الوقت وإن كان بحال لو اشتغل بالفجر تفوته الجمعة ولكن لا تفوته
الظهر فعلى قول أبي حنيفة وأبي يوسف يصلي الفجر ثم يصلي الظهر ولا تجزيه الجمعة وعلى قول محمد يمضي في الجمعة
ولا يقطع لأن عنده فرض الوقت هو الجمعة وهو بحال لو اشتغل بالفجر تفوته فيسقط عنه الترتيب كما لو ذكر
العشاء في صلاة الفجر وهو بحال يخاف طلوع الشمس لو اشتغل بالعشاء وعندهما فرض الوقت هو الظهر وأنه لا يفوت
بالاشتغال بالفائتة فلا يسقط الترتيب والله أعلم

(فصل) وأما بيان شرائط الجمعة فللجمعة شرائط بعضها يرجع إلى المصلي وبعضها يرجع إلى غيره أما الذي
يرجع إلى المصلي فستة العقل والبلوغ والحرية والذكورة والإقامة وصحة البدن فلا تجب الجمعة على المجانين
والصبيان والعبيد والنسوان والمسافرين والزمنى والمرضى أما العقل والبلوغ فلأن صلاة الجمعة اختصت
بشرائط لم تشترط في سائر الصلوات ثم لما كانا شرطا الوجوب في سائر الصلوات فلأن يكونا شرطا الوجوب هذه الصلاة
أولى وأما الحرية فلأن منافع العبد مملوكة لمولاه إلا فيما استثنى وهو أداء الصلوات الخمس على طريق الانفراد
دون الجماعة لما في الحضور إلى الجماعة وانتظار الإمام والقوم من تعطيل كثير من المنافع على المولى ولهذا لا يجب
عليه الحج والجهاد وهذا المعنى موجود في السعي إلى الجمعة وانتظار الإمام والقوم فسقطت عنه الجمعة وأما الإقامة
فلأن المسافر يحتاج إلى دخول المصر وانتظار الإمام والقوم فيتخلف عن القافلة فيلحقه الحرج وأما المريض
فلأنه عاجز عن الحضور أو يلحقه الحرج في الحضور وأما المرأة فلأنها مشغولة بخدمة الزوج ممنوعة عن الخروج
إلى محافل الرجال لكون الخروج سببا للفتنة ولهذا لا جماعة عليهن ولا جمعة عليهن أيضا ويدل على أنه لا جمعة على
هؤلاء ما روي عن جابر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فعليه الجمعة إلا

مسافرا

مسافراً أو مملوكاً أو صبياً أو امرأة أو من يصادف الإمام ... رضي الله عنه رواية عن محمد وأما الأعمى فهل تجب عليه؟ أجمعوا على أنه إذا لم يجد قائداً لا تجب عليه كما لا تجب على الزمن وإن وجد من يحمله وأما إذا وجد قائداً إما بطريق التبرع أو كان له مال يمكنه أن يستأجر قائداً فكذلك في قول أبي حنيفة وفي قول أبي يوسف ومحمد تجب وهو على الاختلاف في الحج إذا كان له زاد وراحلة وأمكنه أن يستأجر قائداً أو وعد له إنسان أن يقود إلى مكة دائماً وجاناً لا يجب عليه الحج عند أبي حنيفة وعندهما يجب والمسألة نذكرها في كتاب الحج إن شاء الله تعالى ثم هؤلاء الذين لا جمعة عليهم إذا حضروا الجامع وأدوا الجمعة فمن لم يكن من أهل الوجوب كالصبي والمجنون فصلاة الصبي تكون تطوعاً ولا صلاة للمجنون رأساً ومن هو من أهل الوجوب كالمريض والمسافر والعبد والمرأة وغيرهم تجزيهم وسقط عنهم الظهر لأن امتناع الوجوب عليهم لما ذكرنا من الأعذار وقد زالت وصار الإذن من المولى موجوداً دلالة وقد روي عن الحسن البصري أنه قال كن النساء يجمعن مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ويقال لهن لا تخرجن إلا تفلات غير متطيبات وفرق بين هذا وبين الحج في العبد فإنه لو أدى الحج مع مولاه لا يحكم بجوازه حتى إذا أعتق تجب عليه حجة الإسلام بعد الحرية والفرق أن المنع من الجمعة كان نظراً للمولى والنظر ههنا في الحكم بالجواز لأنا لو لم نجوز وقد تعطلت منافعه على المولى لوجب عليه الظهر فتتعطل عليه منافعه ثانياً فينقلب النظر ضرراً وذا ليس بحكمة فيصير في الآخر أن النظر في الحكم بالجواز فصار مأذوناً دلالة كالعبد المحجور عليه إذا آجر نفسه أنه لا يجوز ولو سلم نفسه للعمل يجوز ويجب كمال الأجر لما ذكرنا كذا هذا بخلاف الحج فإن هناك لا نظر في أن النظر للمولى في الحكم بالجواز لأنه لا يؤاخذ للحال بشيء آخر إذا لم يحكم بجواز بل يخاطب بحجة الإسلام بعد الحرية فلا تتعطل على المولى منافعه فهو الفرق وأما الشرائط التي ترجع إلى غير المصلي فخمسة في ظاهر الروايات المصر الجامع والسلطان والخطبة والجماعة والوقت أما المصر الجامع فشرط وجوب الجمعة وشرط صحة أدائها عند أصحابنا حتى لا تجب الجمعة إلا على أهل المصر ومن كان ساكناً في توابعه وكذا لا يصح أداء الجمعة إلا في المصر وتوابعه فلا تجب على أهل القرى التي ليست من توابع المصر ولا يصح أداء الجمعة فيها وقال الشافعي المصر ليس بشرط للوجوب ولا لصحة الأداء فكل قرية يسكنها أربعون رجلاً من الأحرار المقيمين لا يظعنون عنها شتاء ولا صيفاً تجب عليهم الجمعة ويقام بها الجمعة واحتج بما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال أول جمعة جمعت في الإسلام بعد الجمعة بالمدينة لجمعة جمعت بجواثى وهي قرية من قرى عبد القيس بالبحرين وروي عن أبي هريرة أنه كتب إلى عمر يسأله عن الجمعة بجواثى فكتب إليه أن اجمع بها وحيثما كنت ولأن جواز الصلاة مما لا يختص بمكان دون مكان كسائر الصلوات ولنا ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لا جمعة ولا تشريق إلا في مصر جامع وعن علي رضي الله تعالى عنه لا جمعة ولا تشريق ولا فطر ولا أضحى إلا في مصر جامع وكذا النبي صلى الله عليه وسلم كان يقيم الجمعة بالمدينة وما روي الإقامة حولها وكذا الصحابة رضي الله تعالى عنهم فتحوا البلاد وما نصبوا المنابر إلا في الأمصار فكان ذلك إجماعاً منهم على أن المصر شرط ولأن الظهر فريضة فلا يترك إلا بنص قاطع والنص ورد بتركها إلى الجمعة في الأمصار ولهذا لا تؤدى الجمعة في البراري ولأن الجمعة من أعظم الشعائر فتختص بمكان إظهار الشعائر وهو المصر وأما الحديث فقد قيل إن جواثى مصر بالبحرين وإنما سمي قرية لأنه يطلق على البلدة العظيمة اسم القرية لما اجتمع فيها من القرى قال تعالى واسأل القرية التي كنا فيها وهي مصر وقال وكأين من قرية هي أشد قوة من قريتك التي أخرجتك أهلكناهم وهي مكة وما ذكر من المعنى غير سديد لأنه يبطل بالبراري ثم لا بد من معرفة حد المصر الجامع ومعرفة توابعه أما المصر الجامع فقد اختلفت الأقاويل في تحديده ذكر الكرخي أن المصر الجامع ما أقيمت فيه الحدود ونفذت فيه الأحكام وعن أبي يوسف روايات ذكر في الإملاء كل مصر فيه منبر وقاض ينفذ الأحكام ويقيم الحدود فهو مصر جامع تجب على أهله الجمعة وفي رواية قال إذا اجتمع في قرية من لا يسعهم مسجد واحد بنى لهم الإمام جامعاً ونصب لهم من يصلي

ثم الجمعة وفي رواية لو كان في القرية عشرة آلاف أو أكثر أمرهم بإقامة الجمعة فيها وقال بعض أصحابنا المصر
الجامع ما يتعيش فيه كل محترف بحرفته من سنة إلى سنة من غير أن يحتاج إلى الانتقال إلى حرفة أخرى وعن
أبي عبد الله البلخي أنه قال أحسن ما قيل فيه إذا كانوا بحال لو اجتمعوا في أكبر مساجدهم لم يسعهم ذلك
حتى احتاجوا إلى بناء مسجد الجمعة فهذا مصر تقام فيه الجمعة وقال سفيان الثوري المصر الجامع ما يعده الناس
مصرا عند ذكر الأمصار المطلقة وسئل أبو القاسم الصفار عن حد المصر الذي تجوز فيه الجمعة فقال أن تكون لهم
منعة لو جاءهم عدو قدروا على دفعه فحينئذ جاز أن يمصر وتمصره أن ينصب فيه حاكم عدل يجري فيه حكما من
الأحكام وهو أن يتقدم إليه خصمان فيحكم بينهما وروي عن أبي حنيفة أنه بلد كبير فيه سكك وأسواق ولها
رساتيق وفيها وال يقدر على إنصاف المظلوم من الظالم بحشمه وعلمه أو علم غيره والناس يرجعون إليه في
الحوادث وهو الأصح وأما تفسير توابع المصر فقد اختلفوا فيها روي عن أبي يوسف أن المعتبر فيه سماع النداء
إن كان موضعا يسمع فيه النداء من المصر فهو من توابع المصر وإلا فلا وقال الشافعي إذا كان في القرية أقل من
أربعين فعليهم دخول المصر إذا سمعوا النداء وروى ابن سماعة عن أبي يوسف كل قرية متصلة بربض المصر
فهي من توابعه وإن لم تكن متصلة بالربض فليست من توابع المصر وقال بعضهم ما كان خارجا عن عمران
المصر فليس من توابعه وقال بعضهم المعتبر فيه قدر فرسخ وهو ثلاثة أميال وقال بعضهم إن كان قدر ميل أو
ميلين فهو من توابع المصر وإلا فلا وبعضهم قدره بستة أميال ومالك قدره بثلاثة أميال وعن أبي يوسف أنها
تجب في ثلاث فراسخ وعن الحسن البصري أنها تجب في أربع فراسخ وقال بعضهم إن أمكنه أن يحضر الجمعة
ويبيت بأهله من غير تكلف تجب عليه الجمعة وإلا فلا وهذا حسن ويتصل بهذا إقامة الجمعة في أيام الموسم
بمنى قال أبو حنيفة وأبو يوسف تجوز إقامة الجمعة بها إذا كان المصلي بهم الجمعة هو الخليفة أو أمير العراق أو أمير
الحجاز أو أمير مكة سواء كانوا مقيمين أو مسافرين أو رجلا أذنوا له من جهتهم ولو كان المصلي بهم الجمعة أمير
الموسم وهو الذي أمر بتسوية أمور الحاج لا غير لا تجوز سواء كان مقيما أو مسافرا لأنه غير مأمور بإقامة الجمعة
إلا إذا كان مأذونا من جهة أمير العراق أو أمير مكة وقيل إن كان مقيما تجوز وإن كان مسافرا لا تجوز
والصحيح هو الأول وقال محمد لا تجوز الجمعة بمنى وأجمعوا على أنه لا تجوز الجمعة بعرفات وإن أقامها أمير العراق
أو الخليفة بنفسه وقال بعض مشايخنا إن الخلاف بين أصحابنا في هذا بناء على أن منى من توابع مكة عندهما
وعند محمد ليس من توابعها وهذا غير سديد لأن بينهما أربعة فراسخ وهذا قول بعض الناس في تقدير التوابع
فأما عندنا فعلى ما مر والصحيح أن الخلاف فيه بناء على أن المصر الجامع شرط عندنا إلا أن محمدا يقول
إن منى ليس بمصر جامع بل هو قرية فلا تجوز الجمعة بها كما لا تجوز بعرفات وهما يقولان إنها تتمصر في أيام
الموسم لأن لها بناء وتنقل إليها الأسواق ويحضرها وال يقيم الحدود وينفذ الأحكام فالتحقت بسائر الأمصار
بخلاف عرفات فإنها مفازة فلا تتمصر باجتماع الناس وحضرة السلطان وهل تجوز صلاة الجمعة خارج المصر
منقطعا عن العمران أم لا ذكر في الفتاوى رواية عن أبي يوسف أن الإمام إذا خرج يوم الجمعة مقدار ميل أو
ميلين فحضرته الصلاة فصلى جاز وقال بعضهم لا تجوز الجمعة خارج المصر منقطعا عن العمران وقال بعضهم على
قول أبي حنيفة وأبي يوسف تجوز وعلى قول محمد لا تجوز كما اختلفوا في الجمعة بمنى وأما إقامة الجمعة في مصر واحد
في موضعين فقد ذكر الكرخي أنه لا بأس بأن يجمعوا في موضعين أو ثلاثة عند محمد هكذا ذكر عن أبي يوسف
روايتان في رواية قال لا يجوز إلا إذا كان بين موضعي الإقامة نهر عظيم كدجلة أو نحوها فيصير بمنزلة مصرين
وقيل إنما يجوز على قوله إذا كان لا جسر على النهر فأما إذا كان عليه جسر فلا لأن له حكم مصر واحد وكان
يأمر بقطع الجسر يوم الجمعة حتى ينقطع الفصل وفي رواية قال يجوز في موضعين إذا كان المصر عظيما ولم يجز
الثلاث وإن كان بينهما نهر صغير لا يجوز وإن أدوها في موضعين فالجمعة لمن سبق منهما وعلى الآخرين أن يعيدوا

المصر وإن أدركها أمنا أو كان لا يدري كيف كان لا يجوز فصلاتهم وروي محمد عن أبي حنيفة أنه يجوز إقامتها في
موضعين أو ثلاثة أو أكثر من ذلك وذكر محمد في نوادر الصلاة وقال لو أن أميرا أمر إنسانا أن يصلي بالناس الجمعة
في المسجد الجامع وانطلق هو إلى حاجة له ثم دخل المصر في بعض المساجد وصلى الجمعة قال تجزي أهل المسجد الجامع
ولا تجزيه إلا أن يكون أعلم الناس بذلك فتجوز وهذا يجمعه في موضعين وقال أيضا لو خرج الإمام يوم الجمعة
للاستسقاء فدعا وخرج معه ناس كثير وخلف إنسانا يصلي بهم في المسجد الجامع فلما حضرت الصلاة صلى بهم الجمعة
في الجبانة وهي على قدر غلوة من مصر وصلى خليفته في المصر في المسجد الجامع قال تجزيهما جميعا فهذا يدل على
أن الجمعة تجوز في موضعين في ظاهر الرواية وعليه الاعتماد أنه يجوز في موضعين ولا يجوز في أكثر من ذلك فإنه
روي عن علي رضي الله عنه أنه كان يخرج إلى الجبانة في العيد ويستخلف في المصر من يصلي بضعفة الناس
وذلك بمحضر من الصحابة رضي الله عنهم ولما جاز هذا في صلاة العيد فكذا في صلاة الجمعة لأنهما في اختصاصهما
بالمصر سيان ولأن الحرج يندفع عند كثرة الزحام بموضعين غالبا فلا يجوز أكثر من ذلك وما روي عن محمد
من الإطلاق في ثلاث مواضع محمول على موضع الحاجة والضرورة وأما السلطان فشرط أداء الجمعة عندنا حتى
لا يجوز إقامتها بدون حضرته أو حضرة نائبه وقال الشافعي السلطان ليس بشرط لأن هذه صلاة مكتوبة فلا
يشترط لإقامتها السلطان كسائر الصلوات ولنا أن النبي صلى الله عليه وسلم شرط الإمام لإلحاق الوعيد بتارك
الجمعة وله في ذلك الحديث وله إمام عادل أو جائر وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال أربع إلى الولاة
وعد من جملتها الجمعة ولأنه لو لم يشترط السلطان لأدى إلى الفتنة لأن هذه صلاة تؤدى بجمع عظيم والتقدم على
جميع أهل المصر يعد من باب الشرف وأسباب العلو والرفعة فيتسارع إلى ذلك كل من جبل على علو الهمة والميل إلى
الرياسة فيقع بينهم التجاذب والتنازع وذلك يؤدي إلى التقاتل والتقالي ففوض ذلك إلى الوالي ليقوم به أو ينصب
من رآه أهلا له فيمتنع غيره من الناس عن المنازعة لما يرى من طاعة الوالي أو خوفا من عقوبته ولأنه لو لم يفوض
إلى السلطان لا يخلو إما أن يؤدي كل طائفة حضرت الجامع فيؤدي إلى تفويت فائدة الجمعة وهي اجتماع
الناس لإحراز الفضيلة على الكمال وإما أن لا تؤدى إلا مرة واحدة فكانت الجمعة للأولين وتفوت عن
الباقين فاقتضت الحكمة أن تكون إقامتها متوجهة إلى السلطان ليقيمها بنفسه أو بنائبه عند حضور عامة
أهل البلد مع مراعاة الوقت المستحب والله أعلم هذا إذا كان السلطان أو نائبه حاضرا فأما إذا لم يكن إماما بسبب
الفتنة أو بسبب الموت ولم يحضر وال آخر بعد حتى حضرت الجمعة ذكر الكرخي أنه لا بأس أن يجمع الناس على
رجل حتى يصلي بهم الجمعة وهكذا روي عن محمد ذكره في العيون لما روي عن عثمان رضي الله عنه أنه لما حوصر
قدم الناس عليا رضي الله عنه فصلى بهم الجمعة وروي في العيون عن أبي حنيفة في والي مصر مات ولم يبلغ الخليفة
موته حتى مضت به جمع فإن صلى بهم خليفة الميت أو صاحب الشرط أو القاضي أجزأهم وإن قدم العامة رجلا
لم يجز لأن هؤلاء يقومون مقام الأول في الصلاة حال حياته فكذا بعد وفاته ما لم يفوض الخليفة الولاية إلى غير وذكر
في نوادر الصلاة أن السلطان إذا كان يخطب فجاء سلطان آخر إن أمره أن يتم الخطبة يجوز ويكون ذلك القدر خطبة
ويجوز له أن يصلي بهم الجمعة لأنه خطب بأمره فصار نائبا عنه وإن لم يأمره بالإتمام ولكنه سكت حتى أتم الأول
خطبته فأراد الثاني أن يصلي بتلك الخطبة لا يجوز الجمعة وله أن يصلي الظهر لأن سكوته يحتمل أن يكون
أمرا ويحتمل أن لا يكون أمرا فلا يثبت مع الاحتمال وكذلك إذا حضر الثاني وقد فرغ الأول من خطبته فصلى
الثاني بتلك الخطبة لا يجوز لانعدامها ممن هو إمام ولم توجد الخطبة من الثاني والخطبة شرط هذا كله إذا علم
الأول بحضور الثاني وإن لم يعلم فخطب وصلى والثاني ساكت يجوز لأنه لا يصير معزولا إلا بالعلم كالوكيل إلا إذا
كتب إليه كتاب العزل أو أرسل إليه رسولا فيصير معزولا وأما إذا كان سلطانا متغلبا جمع بالناس أو أمر غيره
جاز وكذا إذا كان خارجيا متأمرا وهذا قول أصحابنا الثلاثة وقال زفر شرط صحة الجمعة هو الإمام الذي [illegible]

حتى إذا كان عبدا أو مسافرا لا تصح منه إقامة الجمعة وجه قول زفر أنه لا جمعة على العبد والمسافر قال النبي صلى الله
عليه وسلم أربعة لا جمعة عليهم المسافر والمريض والعبد والمرأة فلو جمع بالناس كان متطوعا في أداء الجمعة واقتداء
المفترض بالمتنفل لا يجوز ولنا ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه صلى الجمعة بالناس عام فتح مكة وكان مسافرا
حتى قال لهم في صلاة الظهر بعدما صلى ركعتين وسلم أتموا صلاتكم يا أهل مكة فإنا قوم سفر وعن النبي صلى الله عليه
وسلم أنه قال أطيعوا السلطان ولو أمر عليكم عبد حبشي أجدع ولو لم يصلح إماما لم تفترض طاعته ولأنهما من
أهل الوجوب إلا أنه رخص لهما التخلف عنها والاشتغال بأسباب السفر وخدمة المولى نظرا فإذا حضر
الجامع لم يشتغل به فترك الترخص واختار العزيمة فيعود حكم العزيمة ويلتحق بالأحرار المقيمين كالمسافر إذا صام
رمضان فصح الاقتداء به وبه تبين أن هذا اقتداء المفترض بالمفترض فصح وأما المرأة والصبي العاقل فلا تصح
منهما إقامة الجمعة لأنهما لا يصلحان للإمامة في سائر الصلوات ففي الجمعة أولى إلا أن المرأة إذا كانت سلطانا فأمرت
رجلا صالحا للإمامة حتى صلى بهم الجمعة جاز لأن المرأة تصلح سلطانا أو قاضية في الجملة فتصح إنابتها وأما الخطبة
فالكلام في الخطبة في مواضع في بيان كونها شرط جواز الجمعة وفي بيان وقت الخطبة وفي بيان كيفية الخطبة
ومقدارها وفي بيان ما هو المسنون في الخطبة وفي بيان محظورات الخطبة أما الأول فالدليل على كونها شرطا قوله
تعالى فاسعوا إلى ذكر الله والخطبة ذكر الله فيدخل في الأمر بالسعي لها من حيث هي ذكر الله أو المراد من الذكر
الخطبة وقد أمر بالسعي إلى الخطبة فيدل على وجوبها وكونها شرطا لانعقاد الجمعة وعن عمر وعائشة رضي الله عنهما
أنهما قالا إنما قصرت الصلاة لأجل الخطبة أخبرا أن شطر الصلاة سقط لأجل الخطبة وشطر الصلاة كان فرضا فلا
يسقط إلا لتحصيل ما هو فرض ولأن ترك الظهر بالجمعة عرف بالنص والنص ورد بهذه الكيفية وهي وجوب الخطبة
ثم هي وإن كانت قائمة مقام ركعتين شرط وليست بركن لأن صلاة الجمعة لا تقام بالخطبة فلم تكن من أركانها وأما
وقت الخطبة فوقت الجمعة وهو وقت الظهر لكن قبل صلاة الجمعة لما ذكرنا أنها شرط الجمعة وشرط الشيء يكون
سابقا عليه وهكذا فعلها رسول الله صلى الله عليه وسلم ووقت الخطبة في العيد قبل الصلاة أيضا لكنها سنة لعدم
المناسبة وأما الخطبة في العيدين فوقتها بعد الصلاة وهي سنة لما نذكر إن شاء الله تعالى وأما كيفية الخطبة
ومقدارها فقد قال أبو حنيفة إن الشرط أن يذكر الله تعالى على قصد الخطبة كذا نقل عنه في الأمالي مفسرا
قل الذكر أم كثر حتى لو سبح أو هلل أو حمد الله تعالى على قصد الخطبة أجزأه وقال أبو يوسف ومحمد الشرط أن يأتي
بكلام يسمى خطبة في العرف وقال الشافعي الشرط أن يأتي بخطبتين بينهما جلسة لأن الله تعالى قال فاسعوا إلى
ذكر الله وذروا البيع وهذا ذكر مجمل فسره النبي صلى الله عليه وسلم بفعله وبين أن الله تعالى أمر بخطبتين ولهما
أن المشروط هو الخطبة والخطبة في المتعارف اسم لما يشتمل على تحميد الله والثناء عليه والصلاة على رسوله صلى
الله عليه وسلم والدعاء للمسلمين والوعظ والتذكير لهم فينصرف المطلق إلى المتعارف ولأبي حنيفة طريقان
أحدهما أن الواجب هو مطلق ذكر الله لقوله فاسعوا إلى ذكر الله وذكر الله تعالى معلوم لا جهالة فيه فلم يكن مجملا
لأنه طاوع العمل من غير بيان يقترن به فتقييده بذكر يسمى خطبة أو بذكر طويل لا يجوز إلا بدليل والثاني أن
تقييد ذكر الله تعالى بما يسمى خطبة ولكن اسم الخطبة في حقيقة اللغة يقع على ما قلنا فإنه روي عن عثمان رضي الله
عنه أنه لما استخلف خطب في أول جمعة فلما قال الحمد لله ارتج عليه فقال أنتم إلى إمام فعال أحوج منكم إلى إمام قوال
وإن أبا بكر وعمر كانا يعدان لهذا المكان مقالا وستأتيكم الخطب من بعد وأستغفر الله لي ولكم ونزل وصلى بهم
الجمعة وكان ذلك بمحضر من المهاجرين والأنصار وصلوا خلفه وما أنكروا عليه صنيعه مع أنهم كانوا موصوفين
بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فكان هذا إجماعا من الصحابة رضي الله عنهم على أن الشرط هو مطلق ذكر الله
تعالى ومطلق ذكر الله تعالى مما يطلق عليه اسم الخطبة لغة وإن كان لا يطلق عليه عرفا وتبين به أن الواجب هو
الذكر لغة وعرفا وقد وجد ذكر هو خطبة لغة وإن لم يسم خطبة في العرف وقد أتى به وهذا لأن العرف إنما يعتبر

في معاملات

معاملات الناس فيكون دلالة على غرضهم وأما في أمن العدو فيثبت بنفسه ... الله طاعة وقد وجد
على أن هذا القدر من الكلام يسمى خطبة في المتعارف ألا ترى إلى ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال للذي
قال من يطع الله ورسوله فقد رشد ومن عصاهما فقد غوى بئس الخطيب أنت سماه خطيبا بهذا القدر من
الكلام وأما سنن الخطبة فمنها أن يخطب خطبتين على ما روي عن الحسن بن زياد عن أبي حنيفة أنه قال ينبغي أن
يخطب خطبة خفيفة يفتتح فيها بحمد الله تعالى ويثني عليه ويتشهد ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ويعظ ويذكر
ويقرأ سورة ثم يجلس جلسة خفيفة ثم يقوم فيخطب خطبة أخرى يحمد الله تعالى ويثني عليه ويصلي على النبي صلى
الله عليه وسلم ويدعو للمؤمنين والمؤمنات ويكون قدر الخطبة قدر سورة من طوال المفصل لما روي عن جابر بن
سمرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يخطب خطبتين قائما يجلس فيما بينهما جلسة خفيفة ويتلو آيات من
القرآن وكان الشيخ الإمام أبو بكر محمد بن الفضل البخاري يستحب أن يقرأ الخطيب في خطبته يوم تجد كل نفس
ما عملت من خير محضرا الآية ... بين الخطبتين سنة عندنا وكذا القراءة في الخطبة وعند الشافعي شرط والصحيح
مذهبنا لأن الله تعالى أمر بالذكر مطلقا من غير قيد بالقعدة والقراءة فلا يجعل شرطا بخبر الواحد لأنه يصير ناسخا لحكم
الكتاب وإنه لا يصلح ناسخا له ولكن يصلح مكملا له فقلنا إن قدر ما يثبت بالكتاب يكون فرضا وما يثبت بخبر الواحد
يكون سنة عملا بهما بقدر الإمكان وعن ابن عباس رضي الله عنهما أنه كان يخطب خطبة واحدة فلما ثقل أي أسن
جعلها خطبتين وقعد بينهما وهذا دليل على أن القعدة للاستراحة لا أنه شرط لازم ومنها الطهارة في حالة الخطبة فهي
سنة عندنا وليست بشرط حتى أن الإمام إذا خطب وهو جنب أو محدث فإنه يعتد بها ويجوز الجمعة وعن أبي
يوسف لا يجوز وهو قول الشافعي لأن الخطبة بمنزلة شطر الصلاة لما ذكرنا من الأثر فكما لا يجوز في غير الصلاة
يشترط لها الطهارة كما يشترط للصلاة ولنا أنه ليس في ظاهر الرواية شرط الطهارة ولأنه من باب الذكر والمحدث
والجنب لا يمنعان من ذكر الله تعالى والأثر محمول على الصلاة في حق الثواب ألا ترى أنها تؤدى مستدبر القبلة ولا يفسدها
الكلام بخلاف الصلاة ثم لم يذكر إعادة الخطبة ههنا وذكر في أذان الجنب أنه يعاد والفرق أن الأذان يتعلق بعامة
الصلاة وهي استقبال القبلة بخلاف الخطبة وكان الخلل المتمكن في الأذان أشد وكثر النقص فيستحب الرفع
دون الخطبة كما يجبر نقص ترك الواجب بسجدتي السهو دون ترك السنة ويحتمل أن تكون الإعادة مستحبة في
الموضعين كذا ذكر في نوادر أبي يوسف أنه يعيدها وإن لم يعدها جاز لأنه ليس من شرطها قال الفقيه هكذا ذكر أستاذ
إلى أمام السنة بنظام الصلاة فلا يشترط لها الطهارة إلا أنها سنة لأن السنة هي الوصل بين الخطبة والصلاة ولا يمكن
من إقامة هذه السنة إلا بالطهارة ومنها أن يخطب قائما فالقيام سنة وليس بشرط حتى لو خطب قاعدا يجوز عندنا
لظاهر النص وكذا روي عن عثمان أنه كان يخطب قاعدا حين كبر وأسن ولم ينكر عليه أحد من الصحابة إلا أنه
مسنون في حال الاختيار لأن النبي صلى الله عليه وسلم كان يخطب قائما وروي أن رجلا سأل ابن مسعود رضي الله
عنه أكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يخطب قائما أو قاعدا فقال ألست تقرأ قوله تعالى وتركوك قائما ومنها أن
يستقبل القوم بوجهه ويستدبر القبلة لأن النبي صلى الله عليه وسلم هكذا كان يخطب وكذا السنة في حق القوم أن
يستقبلوا بوجوههم لأن الاستماع والإسماع واجب للخطبة وذا لا يتكامل إلا بالمقابلة وروي عن أبي حنيفة أنه
كان لا يستقبل الإمام بوجهه حتى يفرغ المؤذن من الأذان فإذا أخذ الإمام في الخطبة انحرف بوجهه إليه ومنها
أن لا يطول الخطبة لأن النبي صلى الله عليه وسلم أمر بتقصير الخطب وعن عمر رضي الله عنه أنه قال طولوا الصلاة
وقصروا الخطبة وقال ابن مسعود طول الصلاة وقصر الخطبة من فقه الرجل أي أن هذا مما يستدل به على فقه
الرجل وأما محظورات الخطبة فمنها أنه يكره الكلام حالة الخطبة وكذا قراءة القرآن وكذا الصلاة وقال الشافعي
إذا دخل الجامع والإمام في الخطبة ينبغي أن يصلي ركعتين تحية المسجد احتج الشافعي بما روي عن جابر
ابن عبد الله رضي الله عنه أنه قال دخل سليك الغطفاني يوم الجمعة والنبي صلى الله عليه وسلم يخطب فقال له

أصليت قال لا قال فصل ركعتين بعد ما أمر بتحية المسجد حالة الخطبة ولنا قوله تعالى فاستمعوا له وأنصتوا
والصلاة تفوت الاستماع والانصات فلا يجوز ترك الفرض لاقامة السنة والحديث منسوخ كان ذلك قبل وجوب
الاستماع ونزول قوله تعالى واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا دل عليه ما روى عن ابن عمر رضى الله عنهما
أن النبى صلى الله عليه وسلم أمر سليكا أن يركع ركعتين ثم نهى الناس أن يصلوا والامام يخطب فصار
منسوخا وكان سليك مخصوصا بذلك والله أعلم وكذا كل ما شغل عن سماع الخطبة من التسبيح والتهليل
والكتابة ونحوها بل يجب عليه أن يستمع ويسكت وأصله قوله تعالى واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا
قيل نزلت الآية فى شأن الخطبة أمر بالاستماع والانصات ومطلق الأمر للوجوب وروى عن النبى صلى الله
عليه وسلم أنه قال من قال لصاحبه والامام يخطب انصت فقد لغا ومن لغا فلا صلاة له ثم ما ذكرنا من وجوب
الاستماع والسكوت فى حق القريب من الخطيب فأما البعيد منه اذا لم يسمع الخطبة كيف يصنع اختلف المشايخ
فيه قال محمد بن سلمة البلخى الانصات له أولى من قراءة القرآن وهكذا روى المعلى عن أبى يوسف وهو اختيار
الشيخ الامام أبى بكر محمد بن الفضل البخارى ووجهه ما روى عن عمر وعثمان أنهما قالا ان أجر المنصت
الذى لا يسمع مثل أجر المنصت السامع ولانه فى حال قربه من الامام كان مأمورا بشيئين الاستماع والانصات
وبالبعد ان عجز عن الاستماع لم يعجز عن الانصات فيجب عليه وعن نصير بن يحيى انه أجاز له قراءة القرآن سرا
وكان الحكم بن زهير من أصحابنا ينظر فى كتب الفقه ووجهه ان الاستماع والانصات انما وجب عند القرب ليتفكروا
فى غرائب الخطبة بالتأمل والتفكر وهذا لا يتحقق فى البعيد عن الامام فاغتنم هو ثواب قراءة القرآن
ودراسة كتب العلم ولان الانصات لم يكن مقصودا بل ليتوصل به الى الاستماع واذا سقط عنه فرض الاستماع
سقط عنه الانصات أيضا والله أعلم ويكره تشميت العاطس ورد السلام عندنا وعند الشافعى لا يكره وهو رواية
عن أبى يوسف لان رد السلام فرض ولنا انه ترك الاستماع المفروض والانصات وتشميت العاطس ليس بفرض
ولا يجوز ترك الفرض لاجله وكذا رد السلام فى هذه الحالة ليس بفرض لانه يرتكب بسلامه مأثما فلا يجب الرد
عليه كما فى حالة الصلاة ولان السلام فى حالة الخطبة لم يقع تحية فلا يستحق الرد ولان رد السلام مما يمكن تحصيله فى كل
حال أما سماع الخطبة لا يتصور الا فى هذه الحالة فكان اقامته أحق ونظيره ما قال أصحابنا ان الطواف بالبيت للغرباء فى
حق الآفاقى أفضل من صلاة التطوع والصلاة فى حق المكى أفضل من الطواف لما قلنا وعلى هذا قال أبو حنيفة
ان سماع الخطبة أفضل من الصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم فينبغى أن يستمع ولا يصلى عليه عند سماع اسمه
فى الخطبة لما ان احراز فضيلة الصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم مما يمكن فى كل وقت واحراز ثواب سماع
الخطبة يختص بهذه الحالة فكان السماع أفضل وروى عن أبى يوسف انه ينبغى أن يصلى على النبى صلى الله عليه
وسلم فى نفسه عند سماع اسمه لان ذلك مما لا يشغله عن سماع الخطبة فكان احرازا للفضيلتين أحق وأما العاطس
فهل يحمد الله تعالى والصحيح انه يقول ذلك فى نفسه لان ذلك مما لا يشغله عن سماع الخطبة وكذا السلام حالة الخطبة
مكروه لما قلنا هذا الذى ذكرنا فى حال الخطبة وأما عند الأذان الأخير حين خرج الامام الى الخطبة وبعد الفراغ
من الخطبة حين أخذ المؤذن فى الاقامة الى أن يفرغ هل يكره ما يكره فى حال الخطبة على قول أبى حنيفة يكره
وعلى قولهما لا يكره الكلام ويكره الصلاة واحتجا بما روى فى الخبر خروج الامام يقطع الصلاة وكلامه يقطع
الكلام جعل القاطع للكلام هو الخطبة فلا يكره قبل وجودها ولان النهى عن الكلام لوجوب استماع الخطبة
وانما يجب حالة الخطبة بخلاف الصلاة لانها تمتد غالبا فتفوت الاستماع ويكره الافتتاح ولابى حنيفة ما روى
عن ابن مسعود وابن عباس رضى الله عنهما موقوفا عليهما ومرفوعا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال
اذا خرج الامام فلا صلاة ولا كلام وروى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال اذا كان يوم الجمعة وقعت الملائكة
على أبواب المساجد يكتبون الناس الأول فالأول فاذا خرج الامام طووا الصحف وجاؤا يستمعون الذكر فقد

أمر عن طي الصحف عند خروج الإمام وإنما يطوون الصحف إذا طوى الناس الكلام لأنهم إذا تكلموا
تكتب عليهم لقوله تعالى ما يلفظ من قول إلا لديه رقيب عتيد ولأنه إذا خرج للخطبة كان مستعداً لها والمستعد
للشيء كالشارع فيه ولهذا ألحق الاستعداد بالشروع في كراهة الصلاة فكذا في كراهة الكلام وأما الحديث فليس
فيه أن غير الكلام يقطع الكلام فكان تمسكاً بالسكوت وأنه لا يصح ويكره للخطيب أن يتكلم في حالة الخطبة
ولو فعل لا يفسد الخطبة لأنها ليست بصلاة فلا يفسدها كلام الناس لكنه يكره لأنها شرعت منظومة كالأذان
والكلام يقطع النظم إلا إذا كان الكلام أمراً بالمعروف فلا يكره لما روي عن عمر أنه كان يخطب يوم الجمعة فدخل
عليه عثمان فقال له أية ساعة هذه فقال ما زدت حين سمعت النداء يا أمير المؤمنين على أن توضأت فقال والوضوء
أيضاً وقد علمت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر بالاغتسال وهذا لأن الأمر بالمعروف يلتحق بالخطبة لأن
الخطبة فيها وعظ فلم يبق مكروهاً ولو أحدث الإمام بعد الخطبة قبل الشروع في الصلاة فقدم رجلاً يصلي بالناس
إن كان ممن شهد الخطبة أو شيئاً منها جاز وإن لم يشهد شيئاً من الخطبة لم يجز ويصلي بهم الظهر أما إذا شهد الخطبة
فلأن الثاني قائم مقام الأول والأول يقيم الجمعة فكذا الثاني وكذا إذا شهد شيئاً منها لأن ذلك القدر لو وجد وحده وقع
معتداً به وكذا إذا وجد مع غيره ويستوي الجواب فيما إذا كان الإمام مأذوناً في الاستخلاف أو لم يكن بخلاف
القاضي فإنه لا يملك الاستخلاف إذا لم يكن مأذوناً فيه والفرق أن الجمعة مؤقتة وتفوت بتأخيرها عن الوقت لو
توقف فالأمر بإقامتها مع علم الوالي أنه قد يعرض له عارض يمنعه من الإقامة يكون إذناً بالاستخلاف دلالة
بخلاف القاضي لأن القضاء غير مؤقت فلا يفوت بتأخيره عن الوقت فلم يوجد الإذن نصاً ولا دلالة فهو الفرق وأما إذا
لم يشهد الخطبة فلأنه منشئ للجمعة وليس بان تحريمته على تحريمة الإمام والخطبة شرط إنشاء الجمعة ولم يوجد
ولو شرع الإمام في الصلاة ثم أحدث فقدم رجلاً جاء ساعتئذ لم يشهد الخطبة جاز ويصلي بهم الجمعة لأن تحريمة
الأول انعقدت للجمعة لوجود شرطها وهو الخطبة والثاني بنى تحريمته على تحريمة الإمام والخطبة شرط انعقاد
الجمعة في حق من ينشئ التحريمة في الجمعة لا في حق من يبني تحريمته على تحريمة غيره بدليل أن المقتدي بالإمام
صحت جمعته وإن لم يدرك الخطبة لهذا المعنى فكذا هذا ولو تكلم الخليفة بعدما شرع الإمام في الصلاة فإنه يستقبل
بهم الجمعة إن كان ممن شهد الخطبة وإن كان لم يشهد الخطبة فالقياس أن يصلي بهم الظهر وفي الاستحسان يصلي بهم
الجمعة وجه القياس ظاهر لأنه منشئ التحريمة في الجمعة والخطبة شرط انعقاد الجمعة في حق المنشئ لتحريمة الجمعة وجه
الاستحسان أنه لما قام مقام الأول التحق به حكماً ولو تكلم الأول استقبل بهم الجمعة فكذا الثاني وذكر الحاكم
في المختصر أن الإمام إذا أحدث فقدم رجلاً لم يشهد الخطبة فأحدث قبل الشروع لم يجز ولو قدم هذا الرجل
غيره ممن قد شهد الخطبة لم يجز لأنه ليس من أهل إقامة الجمعة بنفسه فلا يجوز منه الاستخلاف وعلى هذا لو قدم
جنباً قد شهد الخطبة فقدم هذا الجنب رجلاً طاهراً قد شهد الخطبة جاز لأن الجنب الذي شهد الخطبة من أهل
الإقامة بواسطة الاغتسال فصح منه الاستخلاف ولو كان المقدم صبياً أو معتوهاً أو امرأة أو كافراً فقدم غيره
ممن شهد الخطبة لم يجز تقديمه بخلاف الجنب والفرق أن الجنب أهل لأداء الجمعة لأنه قادر على اكتساب
أهلية الأداء بإزالة الجنابة والحدث عن نفسه فكان هذا استخلافاً ممن له قدرة على ما استخلف عليه فيصح كما في
سائر المواضع التي يستخلف فيها فإذا قدم هو غيره صح لأنه استخلفه بعدما صار خليفة فكان له ولاية الاستخلاف
بخلاف الصبي والمعتوه والمرأة فإن الصبي والمعتوه ليسا من أهل أداء الجمعة والمرأة ليست من أهل إمامة الرجال
ولا قدرة لهم على اكتساب شرط الأهلية فلم يصح استخلافهم إذ الاستخلاف شرع إبقاء للصلاة على الصحة
واستخلاف من لا قدرة له على اكتساب الأهلية غير مفيد فلم يصح وإذا لم يصح استخلافهم كيف يصح منهم
استخلاف غيرهم فإذا تقدم ذلك الغير فكأنه تقدم بنفسه لانعدام تقديمهم بالتقدم شرعاً ولو تقدم بنفسه في هذه
الصلاة لا يجوز بخلاف سائر الصلوات حيث لا يحتاج فيها إلى التقديم والفرق أن إقامة الجمعة متعلقة بالإمام

والتقدم ليس بمأمور من جهة السلطان أو نائبه فلم يجز دونه فأما سائر الصلوات فإقامتها غير متعلقة بالإمام
بخلاف ما إذا استخلف الكافر مسلما فأدى الجمعة لا يجوز وإن كان الكافر قادرا على اكتساب الأهلية
بالإسلام لأن هذا من أمور الدين وهو يعتقد ولاية السلطنة ولا يجوز أن يثبت للكافر ولاية السلطنة على
المسلمين فلم يصح استخلافه بخلاف المحدث والجنب والله أعلم ولو قدم مسافرا أو عبدا أو مكاتبا وصلى بهم
الجمعة جاز عندنا خلافا لزفر لأنه من أهل إقامة الجمعة على ما بينا هذا إذا قدم الإمام أحدا فإن لم يقدم
وقدم صاحب الشرط أو القاضي جاز لأن هذا من باب الإمامة وقد قلدهما الإمام ما هو من أمور العامة فنزلا منزلة
الإمام ولأن الحاجة إلى الإمام لدفع التنازع في التقدم وذا يحصل بتقدمهما لوجود دليل اختصاصهما من بين سائر
الناس وهو كون كل واحد منهما نائب السلطان ونائب الأمير عماله وكذا لو قدم أحدهما رجلا وقد شهد الخطبة جاز لأنه
نائب لكل واحد منهما ولأنه التقدم على ما مر نصب ولأنه التقدم لأن كل من علما أنه الصلاة صح اقتداؤه بغير
معاينة وأما الجماعة فالكلام في الجماعة في مواضع في بيان كونها شرطا للجمعة وفي بيان كيفية هذا الشرط
وفي بيان مقدار وفي بيان صفة القوم الذين تنعقد بهم الجمعة أما الأول فالدليل على أنها شرط أن هذه الصلاة
تسمى جمعة ولا بد من لزوم معنى الجمعة فيها اعتبارا للمعنى الذي أخذ اللفظ منه من حيث اللغة كما في الصرف والسلم
والرهن ونحو ذلك ولأن ترك الظهر ثبت بهذه الشريطة على ما مر ولهذا لم يؤد رسول الله صلى الله عليه وسلم الجمعة
إلا بجماعة وعليه إجماع العلماء وأما بيان كيفية هذا الشرط فنقول لا خلاف في أن الجماعة شرط لانعقاد الجمعة
حتى لا تنعقد الجمعة بدونها حتى إن الإمام إذا فرغ من الخطبة ثم نفر الناس عنه إلا واحدا صلى بهم الظهر دون
الجمعة وكذا لو نفروا قبل أن يخطب الإمام فخطب الإمام وحده ثم حضروا فصلى بهم الجمعة لا يجوز لأن الجماعة
كما هي شرط انعقاد الجمعة حال الشروع في الصلاة فهي شرط حال سماع الخطبة لأن الخطبة بمنزلة شفع من الصلاة
قالت عائشة رضي الله عنها إنما قصرت الجمعة لأجل الخطبة فيشترط الجماعة حال سماعها كما يشترط حال الشروع
في الصلاة واختلفوا في أنها هل هي شرط بقائها منعقدة إلى آخر الصلاة قال أصحابنا الثلاثة إنها ليست بشرط وقال
زفر دوامها شرط للانعقاد والبقاء جميعا فيشترط دوامها من أول الصلاة إلى آخرها كالطهارة وستر العورة واستقبال
القبلة ونحوها حتى إنهم لو نفروا بعد ما قيد الركعة بالسجدة أتم الجمعة عندنا وعند زفر إذا نفروا قبل أن يقعد
الإمام قدر التشهد فسدت الجمعة وعليه أن يستقبل الظهر وجه قوله أن الجماعة شرط لهذه الصلاة فكانت شرط
الانعقاد والبقاء كسائر الشروط من الوقت وستر العورة واستقبال القبلة وهذا لأن الأصل فيما جعل شرطا للعبادة
أن يكون شرطا لجميع أجزائها لتساوي أجزاء العبادة إلا إذا كان شرطا لا يمكن مراعاته لجميع الأجزاء لتعذر اعتباره
لما فيه من الحرج كالنية فيجعل شرطا للانعقاد ولا حرج في اشتراط دوام الجماعة إلى آخر الصلاة في حق الإمام
لأن فوات هذا الشرط قبل تمام الصلاة في غاية الندرة فكان شرط الأداء كما هو شرط الانعقاد ولهذا شرط أبو
حنيفة دوام هذا الشرط ركعة كاملة ولو كان شرطا في شرط الانعقاد بخلاف المقتدي لأن استدامة هذا الشرط
في حق المقتدي توقعه في الحرج لأنه كلما أتى بركعة أو ركعتين يشتغل فيجعل شرط الانعقاد لا غير وجه قول
أصحابنا الثلاثة أن المعنى يقتضي أن لا تكون الجماعة شرطا أصلا لا شرط الانعقاد ولا شرط البقاء لأن الأصل أن
يكون شرط العبادة شيئا يدخل تحت قدرة المكلف تحصيله لكون التكليف بقدر الوسع إلا إذا كان شرطا ولكن
لا حيلة له كالوقت لأنه إذا لم يكن كذلك لم يكن المكلف ممن يحصل له التمكن من الأداء ولا ولاية لكل
مكلف على غيره فلم يكن قادرا على تحصيل شرط الجماعة فكان ينبغي أن لا تكون الجماعة شرطا أصلا إلا أنا جعلناها
شرطا بالشرع فيجعل شرطا بقدر ما يحصل به قبول حكم الشرع وذلك يحصل بجعله شرط الانعقاد فلا حاجة إلى
جعله شرط البقاء وصار كالنية بل أولى لأن في وسع المكلف تحصيل النية لكن لما كان في استدامتها حرج جعل
شرط الانعقاد دون البقاء دفعا للحرج فالشرط الذي لا يدخل تحت ولايته أصلا أولى أن لا يجعل شرط البقاء

لتحمل شرط الانعقاد ولهذا كان من شرائط الانعقاد دون البقاء في حق المقتدي بالاجماع وكذا في حق الامام ثم
اختلف أصحابنا الثلاثة فيما بينهم قال أبو حنيفة ان الجماعة في حق الامام شرط انعقاد الأداء لا شرط انعقاد
التحريمة وقال أبو يوسف ومحمد انها شرط انعقاد التحريمة حتى انهم لو نفروا بعد التحريمة قبل أن يقيد الركعة
بسجدة فسدت الجمعة ويستقبل الظهر عنده كما قال زفر وعندهما يتم الجمعة وجه قولهما ان الجماعة شرط انعقاد
التحريمة في حق المقتدي فكذا في حق الامام والجامع ان تحريمة الجمعة اذا صحت صح بناء الجمعة عليها ولهذا لو أدركه
انسان في التشهد صلى الجمعة ركعتين عنده وهو قول أبي يوسف الا ان محمدا ترك هذا الاصل هناك بالنص لما نذكر
ولأبي حنيفة ان الجماعة في حق الامام لو جعلت شرط انعقاد التحريمة لادى الى الحرج لأن تحريمته حينئذ
لا تنعقد بدون مشاركة الجماعة اياه فيها وذا لا يحصل الا وأن يكبروا مع تكبيره مقارنا لتكبير الامام وانه مما يتعذر
مراعاته وبالاجماع ليس بشرط فانهم لو كانوا حضورا وكبر الامام ثم كبروا صح تكبيره وصار شارعا في الصلاة
وصحت مشاركتهم اياه فلم يجعل شرط انعقاد التحريمة لعدم الامكان فجعل شرط انعقاد الاداء بخلاف المقتدي فانه
أمكن أن يجعل في حقهم شرط انعقاد التحريمة لانه يحصل مشاركتهم اياه في التحريمة لا محالة وان سبقهم الامام
بالتكبير واذا كانت الجماعة في حق الامام شرط انعقاد الاداء لا شرط انعقاد التحريمة فانعقاد الاداء بتقييد
الركعة بسجدة لان الاداء فعل والحاجة الى كون الفعل أداء للصلاة وفعل الصلاة هو القيام والقراءة
والركوع والسجود ولهذا لو حلف لا يصلي فقام وقرأ وركع لا يحنث ما لم يقيد الركعة بالسجدة
لم يوجد الاداء فلم ينعقد فشرط دوام مشاركة الجماعة الامام الى الفراغ عن الاداء ولو افتتح الجمعة وخلفه قوم
فنفروا عنه وبقي الامام وحده فسدت صلاته ويستقبل الظهر لان الجماعة شرط انعقاد الجمعة ولم توجد ولو جاء قوم
آخرون ووقفوا خلفه ثم نفر الاولون فان الامام يمضي على صلاته لوجود الشرط وهذا الذي ذكرنا اشتراط المشاركة في
حق الامام وأما المشاركة في حق المقتدي فلا خلاف في انه لا يشترط المشاركة في جميع الصلاة ثم اختلفوا بعد ذلك
قال أبو حنيفة وأبو يوسف المشاركة في التحريمة كافية وعن محمد روايتان في رواية لا بد من المشاركة في ركعة واحدة
وفي رواية المشاركة في ركن منها كافية وهو قول زفر حتى ان المسبوق اذا أدرك الامام في الجمعة ان أدركه في الركعة الأولى
أو الثانية أو كان في ركوعها صار مدركا للجمعة بلا خلاف وأما اذا أدركه في سجود الركعة الثانية أو في التشهد كان
مدركا للجمعة عند أبي حنيفة وأبي يوسف لوجود المشاركة في التحريمة وعند محمد لا يصير مدركا في رواية لعدم
المشاركة في ركعة وفي رواية يصير مدركا لوجود المشاركة في ركن من أركان الصلاة وهو قول زفر وأما اذا أدركه بعد ما قعد
قدر التشهد قبل السلام أو بعد ما سلم وعليه سجدتا السهو وعاد اليهما فعند أبي حنيفة وأبي يوسف يكون مدركا
للجمعة لوقوع المشاركة في التحريمة وعند زفر لا يكون مدركا لعدم المشاركة في شيء من أركان الصلاة ويصلي أربعا
ولا يكون الاربع عند محمد ظهرا محضا حتى قال يقرأ في الاربع كلها وعنه في افتراض القعدة الاولى روايتان في رواية
الطحاوي عنه فرض وفي رواية المعلى عنه ليست بفرض وكان محمد رحمه الله سلك طريقة الاحتياط لتعارض
الادلة عنده فأوجب ما يخرجه عن الفرض بيقين جمعة كان الفرض أو ظهرا وعلى قول الشافعي الاربع ظهر
محض حتى لو ترك القعدة الاولى لا يوجب فساد الصلاة واحتجوا في المسألة بما روى عن الزهري باسناده عن أبي
هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من أدرك ركعة من الجمعة فقد أدركها وأضاف اليها أخرى وان أدركهم
جلوسا صلى أربعا وفي بعض الروايات صلى الظهر أربعا وهذا نص في الباب ولأن الجمعة قامت مقام الظهر عرف
بنص الشرع بشرائط خاصة منها الجماعة والسلطان ولم يوجد في حق المقتدي فكان ينبغي أن يقضي كل مسبوق
أربع ركعات الا ان مدرك الركعة يقضي ركعة بالنص ولا نص في المتنازع فيه ثم مع هذه الادلة سلك محمد رحمه
الله تعالى مسلك الاحتياط لتعارض الادلة واحتج أبو حنيفة وأبو يوسف بما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال ما أدركتم فصلوا وما فاتكم فاقضوا أمر المسبوق بقضاء ما فاته وانما فاته صلاة الامام وهي ركعتان والحديث
في حد الشهرة وروى أبو الدرداء عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من أدرك الامام في التشهد يوم الجمعة فقد

أدرك الجمعة ولأن سبب اللزوم هو التحريمة وقد شارك الإمام في أصل التحريمة وبنى تحريمته على تحريمة الإمام
فيلزمه ما لزم الإمام كما في سائر الصلوات وبقوله تحدث الزهري عن محمد وإن الشافعي من أصحاب الزهري كمحمد
والأوزاعي ومالك وروى أنه قال من أدرك ركعة من صلاة فقد أدركها وما ترك الجمعة بعد الزيادة أو من أدركهم
جلوسا صلى أربعا وروا صفها أصحابه هكذا قال الحاكم الشهيد وليس بسبب الزيادة فتأولها وإن أدركهم جلوسا فقد
صلى واعملا بالدليلين بقدر الإمكان وما ذكروا من المعنى يبطل بما إذا أدرك ركعة وقولهم صلى ركعتين بالنص ولنا
وهما أصلا في ركعتين بالنص الذي رويناه وما ذكروا من الاحتياط غير سديد لأن الأربع إن كانت ظهرا فلا
يكون أداء على تحريمة الجمعة ألا ترى أنه لو أدركه في التشهد ونوى الظهر لم يصح اقتداؤه به وإن كانت
جمعة فالجمعة كيف تكون أربع ركعات على أنه لا احتياط عند ظهور فساد أدلة الخصوم وصحة دليلنا والله تعالى
أعلم وأما الكلام في مقدار الجماعة فقد قال أبو حنيفة ومحمد أدناها ثلاثة سوى الإمام وقال أبو يوسف اثنان
سوى الإمام وقال الشافعي لا تنعقد الجمعة إلا بأربعين سوى الإمام أما الكلام مع الشافعي فهو يحتج بما روي عن
عبد الرحمن بن كعب بن مالك أنه قال كنت قائد أبي حين كف بصره فكان إذا سمع النداء يوم الجمعة استغفر الله
لأبي أمامة أسعد بن زرارة فقلت لأسألنه عن استغفاره لأبي أمامة فبينما أنا أقوده في جمعة إذ سمع النداء
فاستغفر الله لأبي أمامة فقلت يا أبت أرأيت استغفارك لأبي أمامة أسعد بن زرارة فقال إنه أول من جمع بنا
بالمدينة فقلت وكم كنتم يومئذ فقال كنا أربعين رجلا ولأن ترك الظهر إلى الجمعة يكون بالنص ولم ينقل أنه
عليه الصلاة والسلام أقام الجمعة بأقل من أربعين (ولنا) أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يخطب فقدمت عير تحمل
الطعام فانفضوا إليها وتركوا رسول الله صلى الله عليه وسلم قائما وليس معه إلا اثنا عشر رجلا منهم أبو بكر
وعمر وعثمان وعلي رضي الله تعالى عنهم أجمعين وقد أقام الجمعة بهم وروي أن مصعب بن عمير قد أقام
الجمعة بالمدينة مع اثني عشر رجلا ولأن الثلاث تساوي ما وراءها في كونها جمعا فلا معنى لاشتراط جمع
الأربعين بخلاف الاثنين فإنه ليس بجمع ولا حجة له في حديث أسعد بن زرارة لأن الإقامة بالأربعين وقع
اتفاقا ألا ترى أنه روي أن أسعد أقامها بتسعة عشر رجلا ورسول الله صلى الله عليه وسلم أقامها باثني عشر
رجلا حين انفضوا إلى التجارة وتركوه قائما وأما الكلام مع أصحابنا فوجه قول أبي يوسف أن الشرط أداء
الجمعة بجماعة وقد وجدت إذا كان اثنان مع الإمام لأنه مع الإمام جمع مطلق ولهذا يتقدمهما الإمام ويصطفان
خلفه ولهما أن الجمع المطلق شرط انعقاد الجمعة في حق كل واحد منهم وشرط جواز صلاة كل واحد منهم
ينبغي أن يكون سواه فيحصل هذا الشرط ثم يصلي ولا يحصل هذا الشرط إلا إذا كان سوى الإمام ثلاثة
إذ لو كان مع الإمام اثنان لا يوجد في حق كل واحد منهم إلا اثنان والمثنى ليس بجمع مطلق وهذا بخلاف سائر
الصلوات لأن الجماعة هناك ليست بشرط للجواز حتى يجب على كل واحد تحصيل هذا الشرط غير أنهما
يصطفان خلف الإمام لأن المقتدي تبع للإمام فينبغي أن يقوم خلفه لإظهار معنى التبعية غير أنه إن كان
واحدا لا يقوم خلفه لئلا يصير منفردا خلف الصفوف فيصير مرتكبا للنهي فإذا صارا اثنين زال هذا المعنى فيقاما خلفه
والله تعالى أعلم وأما صفة القوم الذين تنعقد بهم الجمعة فنقول كل من يصلح إماما للرجال في الصلوات المكتوبات
تنعقد بهم الجمعة فيشترط صفة الذكورة والعقل والبلوغ لا غير ولا يشترط الحرية والإقامة حتى تنعقد الجمعة
بقوم عبيد أو مسافرين ولا تنعقد بالصبيان والمجانين والنساء على الانفراد وقال الشافعي يشترط الحرية والإقامة
في صفة القوم ولا تنعقد بالعبيد والمسافرين وجه قوله أنه لا جمعة عليهم فلا تنعقد بهم كالنسوان والصبيان (ولنا)
أن درجة الإمام أعلى ثم صفة الحرية والإقامة ليست بشرط في الإمام لما مر فلأن لا يشترط في القوم أولى وإنما
لا تجب الجمعة على العبد والمسافر إذا لم يحضر وأما إذا حضر فواجب لأن المانع من الوجوب قد زال
بخلاف الصبيان والنسوان على ما ذكرنا فيما تقدم والله تعالى أعلم وأما الوقت فمن شرائط الجمعة وهو وقت
الظهر حتى لا يجوز تقديمها على زوال الشمس لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه لما بعث مصعب

ابن عمير إلى المدينة قال له إذا مالت الشمس فصل بالناس الجمعة وروي أنه كتب إلى أسعد بن زرارة إذا زالت
الشمس من اليوم الذي يتجهز فيه اليهود لسبتها فازدلف إلى الله تعالى بركعتين وما روي أن ابن مسعود أقام الجمعة
ضحى أي قريبا منه ومراد الراوي أنه ما أخرها بعد الزوال فإن لم يؤدها حتى دخل وقت العصر سقطت الجمعة
لأنها لا تقضى لما ذكرنا وقال مالك يجوز إقامة الجمعة في وقت العصر وهو فاسد لأن اختصاصها بوقت الظهر بالنص
لمعرفة وقت الظهر وما الجمعة إلا [illegible] عن الظهر من الصلوات فلم يكن مشروعة في غير وقته والله أعلم
هذا الذي ذكرنا من الشرائط مذكور في ظاهر الرواية وذكر في النوادر شرطا آخر لم يذكره في ظاهر الرواية
وهو أداء الجمعة بطريق الاشتهار حتى أن أميرا لو جمع جيشه في الحصن وأغلق الأبواب وصلى بهم الجمعة لا تجزيهم
كذا ذكر في النوادر فإنه قال السلطان إذا صلى في قهندز والقوم مع أمراء السلطان في المسجد الجامع قال إن فتح
باب داره وأذن للعامة بالدخول في قهندز جاز وتكون الصلاة في موضعين ولو لم يأذن للعامة وصلى مع جيشه لا تجوز
صلاة السلطان وتجوز صلاة العامة وإنما كان هذا شرطا لأن الله تعالى شرع النداء لصلاة الجمعة بقوله يا أيها الذين
آمنوا إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله والنداء للاشتهار ولذا يسمى جمعة لاجتماع الجماعات
فيها فاقتضى أن تكون الجماعات كلها مأذونين بالحضور إذنا عاما تحقيقا لمعنى الاسم والله أعلم

(فصل) وأما بيان مقدارها فمقدارها ركعتان عرفنا ذلك بفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه رضي الله
عنهم [illegible] وعليه إجماع الأمة ويندب للإمام أن يقرأ في كل ركعة بفاتحة الكتاب وسورة مقدار ما يقرأ في صلاة
الظهر وقد ذكرنا ولو قرأ في الركعة الأولى فاتحة الكتاب وسورة الجمعة وفي الثانية فاتحة الكتاب وسورة
المنافقين تبركا بفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم فحسن فإنه روي أنه كان يقرأهما في صلاة الجمعة وروي أنه قرأ في
صلاة العيدين والجمعة سبح اسم ربك الأعلى والغاشية فإن تبرك بفعله صلى الله عليه وسلم وقرأ هذه السور في
أكثر الأوقات فنعم ما فعل ولكن لا يواظب على قراءتها بل يقرأ غيرها في بعض الأوقات حتى لا يؤدي إلى هجر
بعض القرآن ولئلا تظنه العامة حتما ويجهر بالقراءة فيها لورود الأثر فيها بالجهر وهو ما روي عن ابن عباس أنه قال
سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقرأ في صلاة الجمعة في الركعة الأولى سورة الجمعة وفي الثانية سورة المنافقين ولو
لم يجهر لما سمع وكذا الأمة توارثت ذلك ولأن الناس يوم الجمعة فرغوا قلوبهم عن الاهتمام لأمور التجارة لعظم
ذلك الجمع فيتأملون قراءة الإمام فتحصل لهم ثمرات القراءة فيجهر بها كما في صلاة الليل

(فصل) وأما بيان ما يفسدها وبيان حكمها إذا فسدت أو فاتت عن وقتها أما بيان ما يفسدها فما يفسد سائر
الصلوات وقد بينا ذلك في موضعه والذي يفسدها على الخصوص أشياء منها خروج وقت الظهر في خلال الصلاة
عند عامة المشايخ وعند مالك لا يفسدها بناء على أن الجمعة فرض مؤقت بوقت الظهر عند العامة حتى لا تجوز
أداؤها في وقت العصر وعنده تجوز وقد مر الكلام فيه وكذا خروج الوقت بعد ما قعد قدر التشهد عند أبي
حنيفة وعند أبي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى لا يفسد وهي من المسائل الاثني عشرية وقد مرت ومنها فوت
الجماعة الجمعة قبل أن يقيد الإمام الركعة بالسجدة بأن نفر الناس عنه عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى وعندهما لا
يفسد وأما فوتها بعد تقييد الركعة بالسجدة فلا يفسد عند أصحابنا الثلاثة وعند زفر يفسد وقد ذكرنا هذه المسائل
وأما حكم فسادها فإن فسدت بخروج الوقت أو فوت الجماعة يستقبل الظهر وإن فسدت بما تفسد به عامة
الصلوات من الحدث العمد والكلام وغير ذلك يستقبل الجمعة عند وجود شرائطها وأما إذا فاتت عن وقتها وهو
وقت الظهر سقطت عندنا لما ذكرنا لأن صلاة الجمعة لا تقضى لأن القضاء على حسب الأداء والأداء فات
بشرائط مخصوصة يتعذر تحصيلها على كل فرد فتسقط بخلاف سائر المكتوبات إذا فاتت عن أوقاتها والله أعلم

(فصل) وأما بيان ما يستحب في يوم الجمعة وما يكره فيه فالمستحب في يوم الجمعة لمن يحضر الجمعة أن يدهن
ويمس طيبا ويلبس أحسن ثيابه إن كان عنده ذلك ويغتسل لأن الجمعة من أعظم شعائر الإسلام فيستحب أن

يكون الغسل فيها على أحسن وصف وقال مالك غسل يوم الجمعة فريضة واحتج بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال غسل يوم الجمعة واجب على كل محتلم أو قال حق على كل محتلم ولنا ما روى أبو هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال من توضأ يوم الجمعة فبها ونعمت ومن اغتسل فهو أفضل وما روي من الحديث فتأويله ما روي عن ابن عباس وعائشة أنهما قالا كان الناس عمال أنفسهم وكانوا يلبسون الصوف ويعرقون فيه والمسجد قريب السمك فكان يتأذى بعضهم برائحة بعض فأمروا بالاغتسال لهذا ثم انتسخ هذا حين لبسوا غير الصوف وتركوا العمل بأيديهم ثم غسل يوم الجمعة لصلاة الجمعة أم ليوم الجمعة قال الحسن بن زياد ليوم الجمعة إظهارا لفضيلته قال النبي صلى الله عليه وسلم سيد الأيام يوم الجمعة وقال أبو يوسف لصلاة الجمعة لأنها زادت شرائط ليست لغيرها فإنها في الفضيلة ما ليس لغيرها وفائدة الاختلاف أن من اغتسل يوم الجمعة قبل صلاة الجمعة ثم أحدث فتوضأ وصلى به الجمعة فعند أبي يوسف لا يصير مدركا لفضيلة الغسل وعند الحسن يصير مدركا لها وكذا إذا توضأ وصلى به الجمعة ثم اغتسل فهو على هذا الاختلاف فأما إذا اغتسل يوم الجمعة وصلى به الجمعة فإنه ينال فضيلة الغسل بالإجماع على اختلاف الأصلين لوجود الاغتسال والصلاة به والله أعلم وأما ما يكره في يوم الجمعة فنقول يكره أداء الظهر يوم الجمعة بجماعة في المصر في سجن أو غير سجن هكذا روي عن علي رضي الله عنه وهكذا جرى التوارث بإغلاق أبواب المساجد في وقت الظهر يوم الجمعة في الأمصار فدل ذلك على كراهة الجماعة فيها في حق الكل ولأنا لو أطلقنا للمعذور إقامة الظهر بالجماعة في المصر فربما يقتدي به غير المعذور وفيه تؤدي إلى تقليل جمع الجمعة وهذا لا يجوز ولأن ساكن المصر مأمور بشيئين في هذا الوقت بترك الجماعات وشهود الجمعة والمعذور يقدر على أحدهما وهو ترك الجماعات فيؤمر بالترك وأما أهل القرى فإنهم يصلون الظهر جماعة بأذان وإقامة لأنه ليس عليهم شهود الجمعة ولا في إقامة الجماعة ثم تقليل جمع الجمعة فكان هذا اليوم في حقهم كسائر الأيام وكذا يكره البيع والشراء يوم الجمعة إذا صعد الإمام المنبر وأذن المؤذنون بين يديه لقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع والأمر بترك البيع يكون نهيا عن مباشرته وأدنى درجات النهي الكراهة ولو باع يجوز لأن الأمر بترك البيع ليس لعين البيع بل لترك استماع الخطبة

﴿فصل﴾ وأما فرض الكفاية فصلاة الجنازة ونذكرها في آخر الكتاب إن شاء الله تعالى

﴿فصل﴾ وأما الصلاة الواجبة فنوعان صلاة الوتر وصلاة العيدين (أما صلاة الوتر) فالكلام في الوتر يقع في مواضع في بيان صفة الوتر أنه واجب أم سنة وفي بيان من يجب عليه وفي بيان مقداره وفي بيان وقته وفي بيان صفة القراءة التي فيه ومقدارها وفي بيان ما يفسده وفي بيان حكمه إذا فسد أو فات عن وقته وفي بيان القنوت أما الأول فقد قال أبو حنيفة فيه ثلاث روايات روى حماد بن زيد عنه أنه فرض وروى يوسف بن خالد السمتي أنه واجب وروى نوح بن أبي مريم المروزي في الجامع عنه أنه سنة وبه أخذ أبو يوسف ومحمد والشافعي رحمهم الله وقالوا إنه سنة مؤكدة آكد من سائر السنن المؤقتة واحتجوا بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال ثلاث كتبت علي ولم تكتب عليكم الوتر والضحى والأضحى وفي رواية ثلاث كتبت علي وهي لكم سنة الوتر والضحى والأضحى وعن عبادة بن الصامت عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال إن الله كتب عليكم في كل يوم وليلة خمس صلوات وقال صلى الله عليه وسلم في خطبة الوداع صلوا خمسكم وكذا المروي في حديث معاذ أنه لما بعثه إلى اليمن قال له أعلمهم أن الله افترض عليهم خمس صلوات في كل يوم وليلة ولو كان الوتر واجبا لصار المفروض ست صلوات في كل يوم وليلة ولأن زيادة الوتر على الخمس المكتوبات نسخ لها لأن الخمس قبل الزيادة كانت كل وظيفة اليوم والليلة وبعد الزيادة تصير بعض الوظيفة فينسخ وصف الكلية ثم لا يجوز نسخ الكتاب والمشاهير من الأحاديث بالآحاد ولأن علامات السنن فيها ظاهرة فإنها تؤدى تبعا للعشاء والفرض ما لا يكون تابعا لفرض آخر وليس لها وقت ولا أذان ولا إقامة ولا جماعة ولفرائض الصلوات أوقات وأذان وإقامة وجماعة ولهذا يقرأ في الثلاث

كونها وترا في إثبات السنن ولأبي حنيفة ما روى خارجة بن حذافة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال إن الله
زادكم صلاة ألا وهي الوتر فصلوها ما بين العشاء إلى طلوع الفجر والاستدلال به من وجهين أحدهما أنه أمر
به ومطلق الأمر للوجوب والثاني أنه سماها زيادة والزيادة على الشيء لا تتصور إلا من جنسه فأما إذا كان غيره فإنه
يكون قرانا لا زيادة ولأن الزيادة إنما تتصور على المقدر وهو الفرض فأما النفل فليس بمقدر فلا تتحقق الزيادة عليه ولا
يقال إنها زيادة على الفرض لكن في الفعل لا في الوجوب لأنهم كانوا يعلمون أفضل ذلك ألا ترى أنه قال ألا وهي الوتر
ذكرها بحرف التعريف ومثل هذا التعريف لا يحصل إلا بالعهد ولهذا لم يستفسروها ولو لم يكن فعلها معهودا
لاستفسروا والدليل أن ذلك في الوجوب لا في الفعل ولا يقال إنها زيادة على السنن لأنها كانت ثبتت قبل ذلك بطريق
السنة وروي عن [illegible] عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال أوتروا يا أهل القرآن فمن لم يوتر فليس منا ومطلق الأمر
للوجوب وكذا التوعد على الترك دليل الوجوب وروى أبو بكر أحمد بن علي الرازي بإسناده عن أبي سليمان بن
أبي بردة عن أبيه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال الوتر حق واجب فمن لم يوتر فليس منا وهذا نص في الباب وعن الحسن
البصري أنه قال أجمع المسلمون على أن الوتر حق واجب وكذا حكى الطحاوي فيه إجماع السلف ومثلهما لا يكذب
ولأنه إذا فات عن وقته يقضى عندهما وهو أحد قولي الشافعي ووجوب القضاء عن الفوات لا عن عذر يدل على
وجوب الأداء ولهذا لا يؤدى على الراحلة بالإجماع عند القدرة على النزول وبعينه ورد الحديث وذا من أمارات
الوجوب والفرضية ولأنها مقدرة بالثلاث والنفل بالثلاث ليس بمشروع وأما الأحاديث أما الأول فنفيه في
الفرضية دون الوجوب لأن الكتابة عبارة عن الفرضية ونحن به نقول إنها ليست بفرض ولكنها واجبة وهي
آخر أقوال أبي حنيفة والرواية الأخرى محمولة على ما قبل الوجوب ولا حجة لهم في الأحاديث الأخر لأنها تدل على
فرضية الخمس والوتر عندنا ليست بفرض بل هي واجبة وفي هذه الحكاية وهو ما روي أن يوسف بن خالد السمتي
سأل أبا حنيفة عن الوتر فقال هي واجبة فقال يوسف كفرت يا أبا حنيفة وكان ذلك قبل أن يتفقه عليه كأنه فهم
من قول أبي حنيفة أنه يقول إنها فريضة فزعم أنه زاد على الفرائض الخمس فقال أبو حنيفة ليوسف أيهولني
إكفارك إياي وأنا أعرف الفرق بين الواجب والفرض كفرق ما بين السماء والأرض ثم بين له الفرق بينهما فاعتذر
إليه وجلس عنده للتعلم بعد أن كان من أعيان الفقهاء وإذا لم يكن فرضا لم تصر الفرائض الخمس ستا بزيادة
الوتر عليها ونعني أن زيادة الوتر على الخمس ليست بعددها لأنها ثبتت بعد الزيادة كل وظيفة اليوم والليلة
فرضا أما وقتها فإنه لا وقت لها على حدة بل وقتها وقت العشاء إلا أن تقديم العشاء عليها شرط عند
التذكر والإمكان على الصفة كتقديم كل فرض على ما يليه من الفرائض ولهذا اختص بوقت استحسانا فإن
أخرها إلى آخر الليل مستحب وتأخير العشاء إلى آخر الليل يكره أشد الكراهة وذا أمارة الأصالة إذ لو كانت تابعة
للعشاء لتبعتها في الكراهة والاستحباب جميعا وأما الجماعة والأذان والإقامة فلأنها من شعار الإسلام تختص
بالفرائض المطلقة ولهذا لا مدخل لها في صلاة النساء وصلاة العيدين والكسوف وأما القراءة في الركعات كلها
فللمصير إلى الاحتياط عند تعارض الأدلة عن إدخالها تحت الفرائض المطلقة على ما نذكر

(فصل) وأما بيان من يجب عليه فوجوبه لا يختص بالبعض دون البعض كالجمعة وصلاة العيدين بل يعم الناس
أجمع من الحر والعبد والذكر والأنثى بعد أن كان أهلا للوجوب لأن ما ذكرنا من دلائل الوجوب لا يوجب الفصل

(فصل) وأما الكلام في مقداره فقد اختلف العلماء فيه قال أصحابنا الوتر ثلاث ركعات بتسليمة واحدة
في الأوقات كلها وقال الشافعي هو بالخيار إن شاء أوتر بركعة أو ثلاث أو خمس أو سبع أو تسع أو إحدى عشرة في
الأوقات كلها وقال الزهري في شهر رمضان ثلاث ركعات وفي غيره ركعة احتج الشافعي بما روي عن النبي صلى الله
عليه وسلم أنه قال من شاء أوتر بركعة ومن شاء أوتر بثلاث أو بخمس ولنا ما روي عن ابن مسعود وابن عباس
وعائشة رضي الله عنهم أنهم قالوا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يوتر بثلاث ركعات وعن الحسن قال أجمع

المسلمون على أن الوتر ثلاث لا يسلم إلا في آخرهن ومثله لا يكذب ولأن الوتر نفل عنده والنوافل أتباع الفرائض
فيجب أن تكون مثلها تبعا في الأصول والركعة الواحدة غير معهودة فرضا وحديث التصغير محمول على ما قبل
استقرار أمر الوتر بدليل ما روينا

﴿فصل﴾ وأما بيان وقته فالكلام فيه في موضعين أحدهما في بيان أصل الوقت وفي بيان الوقت المستحب
أما أصل الوقت فوقت العشاء عند أبي حنيفة إلا أنه شرع مرتبا عليه حتى لا يجوز أداؤه قبل صلاة العشاء
مع أنه وقته لعدم شرطه وهو الترتيب إلا إذا كان ناسيا فحينئذ يجوز أداؤه في وقته وهو وقت العشاء لكنه شرع مرتبا
عليه وعند أبي يوسف ومحمد والشافعي وقته بعد صلاة العشاء وهذا بناء على ما ذكرنا أن الوتر واجب
عند أبي حنيفة وعندهم سنة ويتفرع على هذا الأصل مسألتان إحداهما إن صلى العشاء على غير وضوء وهو لا
يعلم ثم توضأ وأوتر ثم تذكر أعاد صلاة العشاء بالإجماع ولا يعيد الوتر في قول أبي حنيفة وعندهما يعيد وجه البناء على
هذا الأصل أنه لما كان واجبا عند أبي حنيفة كان أصلا بنفسه في حق الوقت لا تبعا للعشاء فكما غاب الشفق دخل
وقته كما دخل وقت العشاء إلا أن وقته بعد فعل العشاء إلا أن تقديم أحدهما على الآخر واجب حالة التذكر فعند
النسيان سقط كما في العصر والظهر التي لم يؤدها حتى دخل وقت العصر يجب ترتيب العصر على الظهر حالة التذكر
ثم يجوز تقديم العصر على الظهر عند النسيان كذا هذا والدليل على أن وقته ما ذكرنا لا ما بعد فعل العشاء أنه لو لم
يصل العشاء حتى طلع الفجر لزمه قضاء الوتر كما يلزمه قضاء العشاء ولو كان وقته ما ذكرتم لما وجب قضاؤها لأنه يصير في
وقت الاستحالة بفعل ما بعد فعل العشاء بدون فعل العشاء هذا وتخريج قول أبي حنيفة على هذا الأصل وأما
تخريج قولهما أنه لما كان سنة كان وقته ما بعد وقت العشاء لكونه تابعا للعشاء كركعتي الفجر ولهذا قال النبي
صلى الله عليه وسلم في ذلك الحديث زادكم صلاة وجعلها لكم ما بين العشاء إلى طلوع الفجر ووجود ما بين شيئين
بناء على وجودهما لا محالة والجواب أن إطلاق الفعل بعد العشاء لا ينفي الإطلاق قبله وعلى هذا الاختلاف إذا صلى
الوتر على ظن أنه صلى العشاء ثم تبين أنه لم يصل العشاء يصلي العشاء بالإجماع ولا يعيد الوتر عنده وعندهما يعيد
والمسألة الثانية مسألة الجامع الصغير وهو أنه إن صلى الفجر وهو ذاكر أنه لم يوتر في الوقت سعة لا يجوز عنده
لأن الواجب ملحق بالفرض في حق وجوب مراعاة الترتيب بينه وبين الفرض وعندهما يجوز لأن مراعاة
الترتيب بين السنة والمكتوبة غير واجبة ولو ترك الوتر عمدا أو ناسيا حتى طلع الفجر يجب عليه القضاء عند أصحابنا
خلافا للشافعي أما عند أبي حنيفة فلا يشكل لأنه واجب فكان مضمونا بالقضاء كالفرض وعدم وجوب القضاء عند
الشافعي لا يشكل أيضا لأنه سنة عنده وكذا القياس عندهما أن لا يقضى وهكذا روي عنهما في غير رواية
الأصول لكنهما استحسنا القضاء بالأثر وهو قول النبي صلى الله عليه وسلم من نام عن وتر أو نسيه فليصله إذا
ذكره فإن ذلك وقته ولم يفصل بين ما إذا تذكر في الوقت أو بعده ولأنه محل الاجتهاد فأوجب القضاء احتياطا وأما
الوقت المستحب للوتر فهو آخر الليل لما روي عن عائشة رضي الله عنها أنها سئلت عن وتر رسول الله صلى الله
عليه وسلم فقالت تارة كان يوتر في أول الليل وتارة في وسط الليل وتارة في آخر الليل ثم صار وتره في آخر عمره في آخر
الليل وقال النبي صلى الله عليه وسلم صلاة الليل مثنى مثنى فإذا خشيت الصبح فأوتر بركعة وهذا إذا كان لا يخاف
فوته فإن كان يخاف فوته يجب أن لا ينام إلا عن وتر وروي أن أبا بكر رضي الله عنه كان يوتر في أول الليل وعمر كان يوتر في
آخر الليل فقال النبي صلى الله عليه وسلم لأبي بكر أخذت بالثقة وقال لعمر أخذت بفضل القوة

﴿فصل﴾ وأما صفة القراءة فيه فالقراءة فرض في الركعات كلها أما عندهما فلا يشكل لأنه نفل وعند أبي
حنيفة وإن كان واجبا لكن الواجب ما يحتمل أنه فرض ويحتمل أنه نفل لكن ترجحت جهة الفرضية فيه بدليل
فيه شبهة فيعمل باحتمال النفلية فإن كان فرضا يكتفى بالقراءة في ركعتين منه كما في المغرب وإن كان نفلا
يشترط في الركعات كلها كما في النوافل فكان الاحتياط في وجوبها في الكل لم يذكر الكرخي في مختصره قدر

القراءة في الوتر وذكر محمد في الأصل وقال وما قرأ في الوتر فهو حسن وبلغنا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قرأ في الوتر في الركعة الأولى سبح اسم ربك الأعلى وفي الثانية قل يا أيها الكافرون وفي الثالثة قل هو الله أحد ولا ينبغي أن يوقت شيئا من القرآن في الوتر لما مر ولو قرأ في الركعة الأولى سبح اسم ربك الأعلى وفي الثانية قل يا أيها الكافرون وفي الثالثة قل هو الله أحد تبركا بالنبي صلى الله عليه وسلم كان حسنا لكن لا يواظب عليه كيلا يظنه الجهال حتما ثم إذا فرغ من القراءة في الركعة الثالثة كبر ورفع يديه حذاء أذنيه ثم أرسلهما ثم يقنت أما التكبير فلما روي عن علي رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان إذا أراد أن يقنت كبر ثم قنت وأما رفع اليدين فلقول النبي صلى الله عليه وسلم لا ترفع الأيدي إلا في سبعة مواطن وذكر من جملتها القنوت وأما الإرسال فقد ذكرنا تفسيره فيما تقدم والله الموفق

(فصل) وأما القنوت فالكلام فيه في مواضع في صفة القنوت ومحل أدائه ومقداره ودعائه وحكمه إذا فات عن محله أما الأول فالقنوت واجب عند أبي حنيفة وعندهما سنة والكلام فيه كالكلام في أصل الوتر وأما محل أدائه فالوتر في جميع السنة قبل الركوع عندنا وقد خالفنا الشافعي في المواضع الثلاثة فقال يقنت في صلاة الفجر في الركعة الثانية بعد الركوع ولا يقنت في الوتر إلا في النصف الأخير من رمضان بعد الركوع واحتج في المسألة الأولى بما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقنت في صلاة الفجر وكان يدعو على قبائل ولنا ما روى ابن مسعود وجماعة من الصحابة رضي الله عنهم أن النبي صلى الله عليه وسلم قنت في صلاة الفجر شهرا كان يدعو في قنوته على رعل وذكوان ويقول اللهم اشدد وطأتك على مضر واجعلها عليهم سنين كسني يوسف ثم تركه فكان منسوخا دل عليه أنه روي أنه صلى الله عليه وسلم كان قنت في صلاة المغرب كما في صلاة الفجر وذلك منسوخ بالإجماع وقال أبو عثمان النهدي صليت خلف أبي بكر وخلف عمر كذلك فلم أر أحدا منهما قنت في صلاة الفجر واحتج في المسألة الثانية بما روي أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه لما أمر أبي بن كعب بالإمامة في ليالي رمضان أمره بالقنوت في النصف الأخير منه ولنا ما روي عن عمر وعلي وابن مسعود وابن عباس رضي الله عنهم أنهم قالوا إنما صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم بالليل قنت قبل الركوع ولم يذكروا وقتا في السنة وتأويل ما رواه الشافعي أنه طول القيام بالقراءة وطول القيام يسمى قنوتا لا أنه أراد به القنوت في الوتر وإنما حملنا على هذا لأن إمامة أبي بن كعب كانت بمحضر من الصحابة ولا يخفى عليهم حاله وقد روي أنهم بخلافه واستدل في المسألة الثالثة بصلاة الفجر ثم قد صح في الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يقنت في صلاة الفجر بعد الركوع فقاس عليه القنوت في الوتر ولنا ما روينا عن جماعة من الصحابة رضي الله عنهم وتر رسول الله صلى الله عليه وسلم في الوتر قبل الركوع واستدلاله بصلاة الفجر غير سديد لأنه استدلال بالمنسوخ على ما مر وأما مقدار القنوت فقد ذكر الكرخي أن مقدار القيام في القنوت مقدار سورة إذا السماء انشقت وكذا ذكر في الأصل لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يقرأ في القنوت اللهم إنا نستعينك اللهم اهدنا فيمن هديت وكلاهما على مقدار هذه السورة وروي أنه صلى الله عليه وسلم كان لا يطول في دعاء القنوت وأما دعاء القنوت فليس في القنوت دعاء مؤقت كذا ذكر الكرخي في كتاب الصلاة لأنه روي عن الصحابة أدعية مختلفة في حال القنوت ولأن الموقت من الدعاء يجري على لسان الداعي من غير احتياجه إلى إحضار قلبه وصدق الرغبة منه إلى الله تعالى فيبعد عن الإجابة ولأنه لا توقيت في القراءة لشيء من الصلوات ففي دعاء القنوت أولى وقد روي عن محمد أنه قال التوقيت في الدعاء يذهب رقة القلب وقال بعض مشايخنا المراد من قوله ليس في القنوت دعاء موقت ما سوى قوله اللهم إنا نستعينك لأن الصحابة رضي الله عنهم اتفقوا على هذا في القنوت فالأولى أن يقرأه ولو قرأ غيره جاز ولو قرأ معه غيره كان حسنا والأولى أن يقرأ بعده ما علم رسول الله صلى الله عليه وسلم الحسن بن علي رضي الله عنهما في قنوته اللهم اهدنا فيمن هديت إلى آخره وقال بعضهم الأفضل في الوتر أن يكون فيه دعاء موقت لأن الإمام ربما

يكون جامعا فأتى بهما لأنه كلام الناس فيفسد الصلاة وما روي عن جعفر [illegible] الثناء [illegible] فتأويله أنه
محمول على أدعية المناسك دون الصلاة لما ذكرنا وأما صفة دعاء القنوت من الجهر والمخافتة فقد ذكر القاضي
في شرحه مختصر الطحاوي أنه إن كان منفردا فهو بالخيار إن شاء جهر وأسمع غيره وإن شاء جهر وأسمع نفسه
وإن شاء أسر كما في القراءة وإن كان إماما يجهر بالقنوت لكن دون الجهر بالقراءة في الصلاة والقوم يتابعونه هكذا
إلى قوله إن عذابك بالكفار ملحق وإذا دعا الإمام بعد ذلك هل يتابعه القوم ذكر في الفتاوى اختلافا بين أبي يوسف
ومحمد في قول أبي يوسف يتابعونه ويقرؤون وفي قول محمد لا يقرؤون ولكن يؤمنون وقال بعضهم إن شاء
القوم سكتوا وأما الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم في القنوت فقد قال أبو القاسم الصفار لا يفعل لأن
هذا ليس موضعها وقال الفقيه أبو الليث يأتي بها لأن القنوت دعاء فالأفضل أن يكون فيه الصلاة على النبي
صلى الله عليه وسلم ذكر في الفتاوى هذا كله مذكور في شرح القاضي مختصر الطحاوي واختار مشايخنا
وراء النهر الإخفاء في دعاء القنوت في حق الإمام والقوم جميعا لقوله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية وقول
النبي صلى الله عليه وسلم خير الدعاء الخفي وأما حكم القنوت إذا فات عن محله فنقول إذا نسي القنوت حتى ركع ثم تذكر
بعدما رفع رأسه من الركوع لا يعود ويسقط عنه القنوت وإن كان في الركوع فكذلك في ظاهر الرواية وروي عن
أبي يوسف في غير رواية الأصول أنه يعود إلى القنوت لأن له شبها بالقراءة فيعود كما لو ترك الفاتحة أو
السورة ولو تذكر في الركوع أو بعدما رفع رأسه منه أنه ترك الفاتحة أو السورة يعود وينتقض ركوعه كذا هنا
ووجه الفرق على ظاهر الرواية أن الركوع يتكامل بقراءة الفاتحة والسورة لأن الركوع لا يعتبر بدون القراءة
أصلا فيتكامل بتكامل القراءة وقراءة الفاتحة والسورة على التعيين واجبة فينتقض الركوع بتركهما فكان نقض
الركوع للأداء على الوجه الأكمل والأحسن فكان مشروعا فأما القنوت فليس مما يتكامل به الركوع ألا ترى أنه
لا قنوت في سائر الصلوات والركوع معتبر بدونه فلم يكن النقض لتكميل الركوع [illegible] ولو نقض كان النقض
لأداء القنوت الواجب ولا يجوز نقض الفرض لتحصيل الواجب وهو الفرق ولا يقنت في الركوع أيضا بخلاف
تكبيرات العيد إذا تذكرها في حال الركوع حيث يكبر فيه والفرق أن تكبيرات العيد لم تختص بالقيام المحض ألا ترى
أن تكبيرة الركوع يؤتى بها في حال الانحطاط وهي محسوبة من تكبيرات العيد بإجماع الصحابة فإذا جاز أداء
واحدة منها في غير محض القيام من غير عذر جاز أداء الباقي مع قيام العذر بطريق الأولى أما القنوت فلم يشرع
إلا في محض القيام غير معقول المعنى فلا يتعدى إلى الركوع الذي هو قيام من وجه ولو أنه عاد إلى القيام وقنت
ينبغي أن لا ينتقض ركوعه على قياس ظاهر الرواية بخلاف ما إذا عاد إلى قراءة الفاتحة أو السورة حيث ينتقض
ركوعه والفرق أن محل القراءة قائم ما لم يقيد الركعة بالسجدة ألا ترى أنه [illegible] فإذا عاد وقرأ الفاتحة أو السورة
وقع الكل فرضا فيجب مراعاة الترتيب [illegible] ولا يحصل ذلك إلا بنقض الركوع بخلاف القنوت لأن محله
قد فات ألا ترى أنه لا [illegible] فإذا عاد فقد قصد نقض الفرض لتحصيل واجب فات عن محله فلا يعتد بذلك ولو عاد إلى
قراءة الفاتحة أو السورة فقرأها وركع ثم أدركه رجل في الركوع الثاني كان مدركا للركعة ولو كان أتم
قراءته وركع ثم [illegible] أنه لم يقرأ فرفع رأسه منه [illegible] القنوت والركوع وهذا ظاهر لأن الركوع فيها
حصل قبل القراءة فلم يعتبر أصلا ولو حصل قبل قراءة الفاتحة أو السورة [illegible] الركوع فيها أولى
(فصل) وأما بيان ما يفسده وبيان حكمه إذا فسد أو فات عن وقته أما ما يفسده وحكمه إذا فسد فما ذكرنا في
الصلوات المكتوبات وإذا فات عن وقته [illegible] على اختلاف الأقاويل على ما بينا والله تعالى أعلم
(فصل وأما صلاة العيدين) فالكلام فيها يقع في مواضع في بيان أنها واجبة أم سنة وفي بيان شرائط وجوبها
وجوازها وفي بيان وقت أدائها وفي بيان قدرها وكيفية أدائها وفي بيان ما يفسدها وفي بيان حكمها
إذا فسدت أو فاتت عن وقتها وفي بيان ما يستحب في يوم العيد أما الأول فقد نص الكرخي على الوجوب فقال

ويجب صلاة العيدين على أهل الأمصار كما تجب الجمعة وهكذا روى الحسن عن أبي حنيفة أنه تجب صلاة العيد
على من تجب عليه صلاة الجمعة وذكر في الأصل ما يدل على الوجوب فإنه قال لا يصلى التطوع بالجماعة ما خلا قيام
رمضان وكسوف الشمس وصلاة العيد تؤدى بجماعة فلو كانت سنة ولم تكن واجبة لاستثناها كما استثنى التراويح
وصلاة الكسوف وسماها سنة في الجامع الصغير فإنه قال في العيدين اجتمعا في يوم واحد فالأولى سنة وهذا اختلاف
من حيث العبارة فتأويل ما ذكر في الجامع الصغير أنها واجبة بالسنة أو هي سنة مؤكدة وإنها في معنى الواجب
على أن إطلاق اسم السنة لا ينفي الوجوب بعد قيام الدليل على وجوبها وذكر أبو موسى الضرير في مختصره أنها
فرض كفاية والصحيح أنها واجبة وهذا قول أصحابنا وقال الشافعي إنها سنة وليست بواجبة وجه قوله أنها بدل
صلاة الضحى وإنها سنة فكذا هذه لأن البدل لا يخالف الأصل ولنا قوله تعالى فصل لربك وانحر قيل في
التفسير صل صلاة العيد وانحر الجزور ومطلق الأمر للوجوب وقوله تعالى ولتكبروا الله على ما هداكم قيل
المراد منه صلاة العيد ولأنها من شعائر الإسلام فلو كانت سنة فربما اجتمع الناس على تركها فيفوت ما هو من
شعائر الإسلام فكانت واجبة صيانة لما هو من شعائر الإسلام عن الفوت

(فصل) وأما شرائط وجوبها وجوازها فكل ما هو شرط وجوب الجمعة وجوازها فهو شرط وجوب صلاة
العيدين وجوازها من الإمام والمصر والجماعة والوقت إلا الخطبة فإنها سنة بعد الصلاة ولو تركها جازت صلاة
العيد أما الإمام فشرط عندنا لما ذكرنا في صلاة الجمعة وكذا المصر لما روينا عن علي رضي الله عنه أنه قال لا جمعة
ولا تشريق ولا فطر ولا أضحى إلا في مصر جامع ولم يرد بذلك نفس الفطر ونفس الأضحى ونفس التشريق لأن
ذلك مما يوجد في كل موضع بل المراد من لفظ الفطر والأضحى صلاة العيدين ولأنها ما ثبتت بالتوارث من الصدر
الأول إلا في الأمصار ويجوز أداؤها في موضعين لما ذكرنا في الجمعة والجماعة شرط لأنها ما أديت إلا بالجماعة
والوقت شرط فإنها لا تؤدى إلا في وقت مخصوص به جرى التوارث وكذا الذكورة والعقل والبلوغ والحرية وصحة
البدن والإقامة من شرائط وجوبها كما هي من شرائط وجوب الجمعة حتى لا تجب على النسوان والصبيان والمجانين
والعبيد بدون إذن مواليهم والزمنى والمرضى والمسافرين كما لا تجب عليهم لما ذكرنا في صلاة الجمعة ولأن هذه الأعذار
لما أثرت في إسقاط الفرض فلأن تؤثر في إسقاط الواجب أولى والأولى أن يمنع عبده عن حضور العيدين كما يمنعه
عن حضور الجمعة لما ذكرنا هناك وأما النسوة فهل يرخص لهن أن يخرجن في العيدين أجمعوا على أنه لا يرخص
للشواب منهن الخروج في الجمعة والعيدين وشيء من الصلاة لقوله تعالى وقرن في بيوتكن والأمر بالقرار نهي
عن الانتقال ولأن خروجهن سبب الفتنة بلا شك والفتنة حرام وما أدى إلى الحرام فهو حرام وأما العجائز فلا
خلاف في أنه يرخص لهن الخروج في الفجر والمغرب والعشاء والعيدين واختلفوا في الظهر والعصر والجمعة قال أبو
حنيفة لا يرخص لهن في ذلك وقال أبو يوسف ومحمد يرخص لهن في ذلك وجه قولهما أن المنع لخوف الفتنة بسبب
خروجهن وذا لا يتحقق في الكبائر ولهذا أباح أبو حنيفة خروجهن في غيرهما من الصلوات ولأبي حنيفة أن
وقت الظهر والعصر وقت انتشار الفساق في المحال والطرقات فربما يقع من صدقت رغبته في النساء في الفتنة
بسببهن أو يقعن هن في الفتنة لبقاء رغبتهن في الرجال وإن كبرن فأما في الفجر والمغرب والعشاء فالهواء مظلم والظلمة
تحول بينهن وبين نظر الرجال وكذا الفساق لا يكونون في الطرقات في هذه الأوقات فلا يؤدي إلى الوقوع في
الفتنة وفي الأعياد وإن كان تكثر الفساق تكثر الصلحاء أيضا فتمنع هيبة الصلحاء أو العلماء إياهم عن الوقوع في
المأثم والجمعة في المصر فربما تصدم أو تصدم لكثرة الزحام وفي ذلك فتنة وأما صلاة العيد فإنها تؤدى في الجبانة
فيمكنها أن تعتزل ناحية عن الرجال كيلا تصدم فرخص لهن الخروج والله أعلم ثم هذا الخلاف في الرخصة والإباحة
فأما لا خلاف في أن الأفضل أن لا يخرجن في صلاة لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال صلاة المرأة في دارها
أفضل من صلاتها في مسجدها وصلاتها في بيتها أفضل من صلاتها في دارها وصلاتها في مخدعها أفضل من صلاتها في

بينهما إذا حضرن في صلاة العيد هل يصلين روى الحسن عن أبي حنيفة أنه لا بأس لأن المقصود بالخروج هو الصلاة قال النبي صلى الله عليه وسلم لا تمنعوا إماء الله مساجد الله وليخرجن إذا خرجن تفلات أي غير متطيبات وروى المعلى عن أبي يوسف عن أبي حنيفة لا تصلين العيد مع الإمام لأن خروجهن لتكثير سواد المسلمين لحديث أم عطية رضي الله عنها كن النساء يخرجن مع رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى ذوات الخدور والحيض ومعلوم أن الحائض لا تصلي فعلم أن خروجهن كان لتكثير سواد المسلمين فكذلك في زماننا وأما العبد إذا حضر مع مولاه العيدين والجمعة ليحفظ دابته هل له أن يصلي بغير رضاه اختلف المشايخ فيه قال بعضهم ليس له ذلك إلا إذا كان لا يخل بحق مولاه في إمساك دابته وأما الخطبة فليست بشرط لأنها تؤدى بعد الصلاة وشرط الشيء يكون سابقا عليه أو مقارنا له والدليل على أنها تؤدى بعد الصلاة ما روي عن ابن عمر أنه قال صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلف أبي بكر وعمر رضي الله عنهما فكانوا يبدؤون بالصلاة قبل الخطبة وكذا روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلف أبي بكر وعمر وعثمان فبدؤوا بالصلاة قبل الخطبة ولو بدؤوا بها لم يعيدوا ولأنها وجبت لتعليم ما يجب إقامته يوم العيد والوعظ والتكبير فكان التأخير أولى ليكون الامتثال أقرب إلى زمان التعليم والدليل على أنها بعد صلاة العيد ما روي أن مروان لما خطب العيد قبل الصلاة قام رجل فقال أخرجت المنبر يا مروان ولم يخرجه رسول الله صلى الله عليه وسلم وخطبت قبل الصلاة وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يخطب بعد الصلاة فقال مروان ذاك شيء قد ترك فقال أبو سعيد الخدري أما هذا فقد قضى ما عليه سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من رأى منكم منكرا فليغيره بيده فإن لم يستطع فبلسانه فإن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان أي أقل ثمرات الإيمان وإنما أحدث بنو أمية الخطبة قبل الصلاة لأنهم كانوا يتكلمون في خطبتهم بما لا يحل وكان الناس لا يجلسون بعد الصلاة لسماعها فأحدثوها قبل الصلاة ليسمعها الناس فإن خطب أولا ثم صلى أجزأهم لأنه لو ترك الخطبة أصلا أجزأهم فههنا أولى وكيفية الخطبة في العيدين كهي في الجمعة فيخطب خطبتين يجلس بينهما جلسة خفيفة ويقرأ فيهما سورة من القرآن ويسمع فيها القوم وينصتوا لأنه يعلمهم الشرائع ويعظهم وإنما ينفعهم ذلك إذا استمعوا وليس في العيدين أذان ولا إقامة لما روينا من حديث ابن عباس وروي عن جابر بن سمرة أنه قال صليت العيد مع رسول الله صلى الله عليه وسلم غير مرة ولا مرتين بغير أذان ولا إقامة وهكذا جرى التوارث من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى يومنا هذا ولأنهما شرعا علما على المكتوبة وهذه ليست بمكتوبة

﴿فصل﴾ وأما بيان وقت أدائها فقد ذكر الكرخي وقت صلاة العيد من حين تبيض الشمس إلى أن تزول لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يصلي العيد والشمس على قدر رمح أو رمحين وروي أن قوما شهدوا برؤية الهلال في آخر يوم من رمضان فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالخروج إلى المصلى من الغد ولو جاز الأداء بعد الزوال لم يكن للتأخير معنى ولأنه المتوارث في الأمة فيجب اتباعهم فإن تركها في اليوم الأول في عيد الفطر بغير عذر حتى زالت الشمس سقطت أصلا سواء تركها لعذر أو لغير عذر وأما في عيد الأضحى فإن تركها في اليوم الأول لعذر أو لغير عذر صلى في اليوم الثاني فإن لم يفعل ففي اليوم الثالث سواء كان لعذر أو لغير عذر إلا أن التأخير إذا كان لغير عذر يلحقه الإساءة وإن كان لعذر لا يلحقه الإساءة والقياس أن لا تؤدى إلا في يوم عيد لأنها عرفت بالعيد فقال صلاة العيد إلا أنا جوزنا الأداء في اليوم الثاني في عيد الفطر بالنص الذي روينا والنص الذي ورد في حالة العذر فبقي ما وراءه على أصل القياس وإنما جوزنا الأداء في اليوم الثاني والثالث في عيد الأضحى استدلالا بالأضحية فإنها جائزة في اليوم الثاني والثالث فكذا صلاة العيد لأنها معروفة بوقت الأضحية فتقيد بأيامها وأيام النحر ثلاثة وأيام التشريق ثلاثة ويمضي ذلك كله في أربعة أيام فاليوم العاشر من ذي الحجة للنحر خاصة واليوم الثالث عشر للتشريق خاصة واليومان فيما بينهما للنحر والتشريق جميعا

(فصل) وأما بيان قدر صلاة العيدين وكيفية أدائها فنقول يصلي الإمام ركعتين فيكبر تكبيرة الافتتاح ثم يستفتح فيقول سبحانك اللهم وبحمدك الى آخره عند عامة العلماء وعند ابن أبي ليلى يأتي بالثناء بعد التكبيرات وهذا غير سديد لأن الاستفتاح كاسمه وضع لافتتاح الصلاة فكان محله ابتداء الصلاة ثم يتعوذ عند أبي يوسف ثم يكبر ثلاثا وعند محمد يؤخر التعوذ عن التكبيرات بناء على أن التعوذ سنة الافتتاح أو سنة القراءة على ما ذكرنا ثم يقرأ ثم يكبر تكبيرة الركوع فإذا قام الى الثانية يقرأ أولا ثم يكبر ثلاثا ويركع بالرابعة فحاصل الجواب أن عندنا يكبر في صلاة العيدين تسع تكبيرات ستة من الزوائد وثلاث أصليات تكبيرة الافتتاح وتكبيرتا الركوع ويوالي بين القراءتين فيقرأ في الركعة الأولى بعد التكبيرات وفي الثانية قبل التكبيرات وروي عن أبي يوسف أنه يكبر ثنتي عشرة تكبيرة سبعا في الأولى وخمسا في الثانية فتكون الزوائد تسعا خمس في الأولى وأربع في الثانية وثلاث أصليات ويبدأ بالتكبيرات في كل واحدة من الركعتين وقال الشافعي يكبر اثنتي عشرة تكبيرة سبعا في الأولى وخمسا في الثانية سوى الأصليات وهو قول مالك ويبدأ بالتكبيرات قبل القراءة في الركعتين جميعا والمسألة مختلفة بين الصحابة روي عن عمر وعبد الله بن مسعود وأبي مسعود الأنصاري وأبي موسى الأشعري وحذيفة بن اليمان رضي الله عنهم أجمعين مثل قول أصحابنا وروي عن علي رضي الله عنه أنه فرق بين الفطر والأضحى فقال في الفطر يكبر إحدى عشرة تكبيرة ثلاث أصليات وثمان زوائد في كل ركعة أربعة وفي الأضحى يكبر خمس تكبيرات ثلاث أصليات وتكبيرتان زائدتان ويقدم القراءة على التكبيرات في الركعتين جميعا وعن ابن عباس رضي الله عنهما ثلاث روايات روي عنه كقول ابن مسعود وهذه شاذة والمشهور عنه روايتان إحداهما أنه يكبر في العيدين ثلاث عشرة تكبيرة ثلاث أصليات وعشر زوائد في كل ركعة خمس تكبيرات والثانية أنه يكبر اثنتي عشرة تكبيرة كما قال أبو يوسف ومن مذهبه أنه يقدم القراءة على التكبيرات في الركعتين جميعا والمختار في المذهب عندنا مذهب ابن مسعود لإجماع الصحابة عليه فإنه روي أن الوليد بن عقبة أتاهم فقال غدا العيد فكيف تأمرون أن أفعل فقالوا لابن مسعود علمه فعلمه هذه الصفة ووافقوه على ذلك وقيل إنه مختار أبي بكر الصديق ولأن رفع الصوت بالتكبيرات بدعة في الأصل فقدر ما ثبت بالإجماع لم يبق بدعة وما دخل تحت الاختلاف كان توهم البدعة فيه فالأخذ بالأقل أولى وأحوط إلا أن رواية ابن عباس ظهر العمل بها كما ذكرنا لأن الخلافة في بني العباس فأمروا عمالهم بالعمل بمذهب جدهم وبيان هذه الفصول في الجامع الكبير ولم يذكر في الأصل مقدار الفصل بين التكبيرات وقد روي عن أبي حنيفة أنه يسكت بين كل تكبيرتين قدر ثلاث تسبيحات ويرفع يديه عند تكبيرات الزوائد وحكى أبو عصمة عن أبي يوسف أنه لا يرفع يديه في شيء منها لما روي عن ابن مسعود أن النبي صلى الله عليه وسلم كان لا يرفع يديه في الصلاة إلا في تكبيرة الافتتاح ولأنها سنة فيلحق بجنسها وهو تكبيرة الركوع ولنا ما روينا من الحديث المشهور لا ترفع الأيدي إلا في سبع مواطن وذكر من جملتها تكبيرات العيد ولأن المقصود وهو إعلام الأصم لا يحصل إلا بالرفع فيرفع كتكبيرة الافتتاح وتكبيرة القنوت بخلاف تكبيرة الركوع لأنه يؤتى بها في حال الانتقال فيحصل المقصود بالرؤية فلا حاجة إلى رفع اليد للإعلام وحديث ابن مسعود محمول على الصلاة المعهودة المكتوبة ويقرأ في الركعتين أي سورة شاء وقد روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه كان يقرأ في صلاة العيد سبح اسم ربك الأعلى وهل أتاك حديث الغاشية فإن تبرك بالاقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم في قراءة هاتين السورتين في أغلب الأحوال فحسن لكن يكره أن يتخذ ذلك حتما لا يقرأ فيها غيرهما لما ذكرنا في الجمعة ويجهر بالقراءة كذا ورد النقل المستفيض عن النبي صلى الله عليه وسلم بالجهر به وبه جرى التوارث من الصدر الأول إلى يومنا هذا ثم المقتدي يتابع الإمام في التكبيرات على رأيه وإن كبر أكثر من تسع ما لم يكبر تكبيرا لم يقل به أحد من الصحابة رضي الله عنهم لأنه تبع للإمام فتجب عليه متابعته وترك رأيه برأي الإمام لقول النبي صلى الله عليه وسلم إنما جعل الإمام ليؤتم به

الاقتداء وقوله صلى الله عليه وسلم تابع امامك على أي حال وجدته مالم يظهر خطؤه بيقين كان اتباعه فيها جائزا
ولا يظهر ذلك في المجتهدات فاما اذا خرج عن اقاويل الصحابة فقد ظهر خطؤه بيقين فلا يجب اتباعه اذ لا متابعة
في الخطأ ولهذا لو اقتدى بمن يرفع يديه عند الركوع وعند رفع الرأس منه أو بمن يقنت في الفجر أو بمن يرى خمس
تكبيرات في صلاة الجنازة لا يتابعه لظهور خطئه بيقين لان ذلك كله منسوخ ثم ان كبر تابعه الى ست
عشرة قال بعضهم انه يتابعه الى ثلاث عشرة تكبيرة ثم يسكت بعد ذلك وقال بعضهم يتابعه الى ست عشرة تكبيرة
لان فعله الى هذا الموضع محتمل للتأويل فان من هذا القائل ذهب الى أن ابن عباس اراد بقوله ثلاث عشرة تكبيرة
الزوائد فاذا ضمت اليها تكبيرة الافتتاح وتكبيرتا الركوع صارت ست عشرة تكبيرة لكن هذا اذا كان يقرب من
الامام يسمع التكبيرات منه فاما اذا كان يبعد منه يسمع من المكبرين يأتي بجميع ما يسمع وان خرج عن اقاويل
الصحابة لجواز ان الغلط من المكبرين فلو ترك شيئا منها ربما كان المتروك ما أتى به الامام والمأتي به ما أخطأ فيه المكبرون
وبانتهم ليتأدى ما أتى به الامام بيقين وكذا قيل اذا كان المقتدي يبعد من الامام يسمع من المكبرين ينبغي ان ينوي
بكل تكبيرة الافتتاح لجواز ان ما سمع قبل هذه كان غلطا من المنادي وانما كبر الامام للافتتاح الآن ولو شرع
الامام في صلاة العيد فجاء رجل واقتدى به فان كان قبل التكبيرات الزوائد تابع الامام على مذهبه وترك رأيه
لما قلنا وان أدركه بعدما كبر الامام الزوائد وشرع في القراءة فانه يكبر تكبيرة الافتتاح ويأتي بالزوائد برأي
نفسه لا برأي الامام لانه مسبوق وان أدرك الامام في الركوع فان لم يخف فوت الركوع مع الامام يكبر
للافتتاح قائما ويأتي بالزوائد ثم يتابع الامام في الركوع وان كان لا يستقبل الصلاة بما يسبق به المصلي قبل الفراغ
عما أدركه مسبوقا لان السبق انما يتحقق فيما يمكن من قضائه بعد فراغ الامام فاما ما لا يمكن من قضائه بعد
فراغ الامام فلم يثبت فيه السبق ولانه لو تابع الامام لا يخلو اما ان يأتي بالتكبيرات أولا يأتي بها فان كان لا يأتي
بها فهذا ترك الواجب وان كان يأتي بها فقد أدى الواجب فيما هو محل له من وجه دون وجه فكان فيه تفويت
عن محله من وجه ولا شك ان أداء الواجب فيما هو محل له من وجه أولى من تفويته رأسا وان خاف ان كبر رفع
الامام رأسه من الركوع كبر للافتتاح وكبر للركوع وركع لانه لو لم يركع تفوته الركوع فتفوته الركعة ويفوته
وبين التكبيرات أيضا فيصير مفوتا للتكبيرات وما هو أقوى منها من أركان الركعة وهذا لا يجوز ثم اذا
ركع يكبر تكبيرات العيد في الركوع عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف لا يكبر لانه فات عن محلها وهو القيام
فسقط كالقنوت ولهما ان للركوع حكم القيام الا ترى ان مدركه يكون مدركا للركعة فكان محلها قائما فأتى بها
ولا يرفع يديه بخلاف القنوت لانه في معنى القراءة فكان محله القيام المحض وقد فات ثم ان أمكنه الجمع بين التكبيرات
والتسبيحات جمع بينهما وان لم يمكنه الجمع بينهما يأتي بالتكبيرات دون التسبيحات لان التكبيرات واجبة والتسبيحات
سنة والاشتغال بالواجب أولى فان رفع الامام رأسه من الركوع قبل ان يتمها رفع رأسه لان متابعة الامام
واجبة وسقط عنه ما بقي من التكبيرات لانه فات محلها ولو ركع الامام بعد فراغه من القراءة في الركعة الاولى
فتذكر انه لم يكبر فانه يعود ويكبر وقد انتقض ركوعه ولا يعيد القراءة ففرق بين الامام والمقتدي حيث أمر الامام
بالعود الى القيام ولم يأمر بأداء التكبيرات في حالة الركوع وفي المسألة المتقدمة امر المقتدي بالتكبيرات في حالة
الركوع والفرق ان محل التكبيرات في الاصل القيام المحض وانما الحقنا حالة الركوع بالقيام في حق المقتدي ضرورة
وجوب المتابعة وهذه الضرورة لم توجد في حق الامام فبقي محلها القيام المحض فامر بالعود اليه ثم من ضرورة
العود الى القيام ارتفاض الركوع كما لو تذكر الفاتحة في الركوع انه يعود ويقرأ وينتقض ركوعه كذا ههنا ولا
يعيد القراءة لانها تمت بالفراغ عنها والركن بعد تمامه والاشتغال عنه غير قابل للنقض والابطال فبقي على
ما تم هذا اذا تذكر بعد الفراغ من القراءة فاما اذا تذكر قبل الفراغ عنها بان قرأ الفاتحة دون السورة ترك القراءة
ويأتي بالتكبيرات لانه اشتغل بالقراءة قبل أوانها لتركه ما هو مقدم عليها والاهم ان يكون المحل محلا له ثم يعيد القراءة

لان الركن يزاد فيل عليه بعض في الأصل لانه لا عبرة بنفسه وما لا يعتبر في الحكم بوجوده في ر
بوجود الحر الذي هو تبع له في الحكم ويظهر في تكبيرات الركوع حرفها وعند الركوع للمأمول والله أعلم
هذا إذا أدرك الإمام في الركعة الأولى فإن أدركه في الركعة الثانية كبر للافتتاح وتابع إمامه في الركعة الثانية يتبع
فيها رأي امامه لما قلنا فاذا فرغ الامام من صلاته يقوم الى قضاء ما سبق به ثم ان كان رأيه يخالف رأي الامام يتبع
رأي نفسه لانه منفرد فيما يقضي بخلاف اللاحق لانه في الحكم كأنه خلف الامام وان كان رأيه موافقا لرأي امامه
بأن كان امامه يرى رأي ابن مسعود وهو كذلك يبدأ بالقراءة ثم بالتكبيرات كذا ذكر في الأصل والجامع والزيادات
وفي نوادر أبي سليمان في أحد الموضعين وقال في الموضع الآخر يبدأ بالتكبير ثم بالقراءة ومن أصحابنا من قال
ما ذكر في الأصل قول محمد لأن عنده ما يقضي المسبوق آخر صلاته وعندنا في الركعة الثانية يقرأ ثم يكبر وما ذكر
في النوادر قول أبي حنيفة وأبي يوسف لأن عندهما ما يقضيه المسبوق أول صلاته وعندنا في الركعة الأولى يكبر
ثم يقرأ ومنهم من قال لا خلاف في المسألة بين أصحابنا بل فيه اختلاف الروايتين وجه رواية النوادر ما ذكرنا أن
ما يقضيه المسبوق أول صلاته لأنه يقضي ما فاته وقد فاته على وجه يقدم التكبير فيه على القراءة
فيقضيه كذلك ووجه رواية الأصل أن ما يقضي وإن كان أول صلاته حقيقة ولكنه الركعة الثانية صورة وقد أدرك
مع الإمام ورأيه كبر فيها ثانيا الإمام فلو قدم هنا فيما يقضي أدى ذلك إلى الموالاة بين التكبيرتين ولم يقل به أحد من
الصحابة لم يعمل كذلك احترازا عن مخالفة الإجماع بصور هذا العمل ولو بدأ بالقراءة لكان فيه تقديم القراءة في
الركعتين لكن هذا مذهب علي رضي الله عنه ولا شك أن العمل بما قاله أحد من الصحابة أولى من العمل بما لم يقل
به أحد إذ هو باطل بيقين

﴿ فصل ﴾ وأما بيان ما يفسدها وبيان حكمها إذا فسدت أو فاتت عن وقتها فكل ما يفسد سائر الصلوات وما
يفسد الجمعة يفسد صلاة العيدين من خروج الوقت في خلال الصلاة أو بعدما قعد قدر التشهد وفوت الجماعة على
التفصيل والاختلاف الذي ذكرنا في الجمعة غير أنها إن فسدت بما تفسد به سائر الصلوات من الحدث العمد
وغير ذلك يستقبل الصلاة على شرائطها وإن فسدت بخروج الوقت أو فاتت عن وقتها مع الإمام سقطت ولا
يقضيها عندنا وقال الشافعي يصليها وحده كما يصلي الإمام بتكبيرات الزوائد والصحيح قولنا لأن الصلاة بهذه
الصفة ما عرفت قربة إلا بفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم كالجمعة ورسول الله صلى الله عليه وسلم ما فعلها إلا
بالجماعة كالجمعة فلا يجوز أداؤها إلا بتلك الصفة ولأنها مختصة بشرائط يتعذر تحصيلها في القضاء فلا تقضى
كالجمعة ولكنه يصلي أربعا مثل صلاة الضحى إن شاء لأنها إذا فاتت لا يمكن تداركها بالقضاء لفقد الشرائط فلو
صلى مثل صلاة الضحى لينال الثواب كان حسنا لكن لا يجب لعدم دليل الوجوب وقد روي عن ابن مسعود أنه
قال من فاتته صلاة العيد صلى أربعا

﴿ فصل ﴾ وأما بيان ما يستحب في يوم العيد فيستحب فيه أشياء منها ما قال أبو يوسف إنه يستحب أن يستاك
ويغتسل ويطعم شيئا ويلبس أحسن ثيابه ويمس طيبا ويخرج فطرته قبل أن يخرج أما الاغتسال والاستياك
ومس الطيب ولبس أحسن الثياب جديدا كان أو غسيلا فلما ذكرنا في الجمعة وأما إخراج الفطرة قبل الخروج
إلى المصلى في عيد الفطر فلما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يخرج قبل أن يخرج إلى المصلى ولأنه مسارعة إلى
أداء الواجب فكان مندوبا إليه وأما الذوق فيه فلكون اليوم يوم فطر وأما في عيد الأضحى فإن شاء ذاق وإن شاء
لم يذق والأدب أنه لا يذوق شيئا إلى وقت الفراغ من الصلاة حتى يكون تناوله من القرابين ومنها أن يغدو إلى
المصلى جاهرا بالتكبير في عيد الأضحى فإذا انتهى إلى المصلى ترك لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يكبر
في الطريق وأما في عيد الفطر فلا يجهر بالتكبير عند أبي حنيفة وعند أبي يوسف ومحمد يجهر وذكر الطحاوي أنه
يجهر في العيدين جميعا واحتجوا بقوله تعالى ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هداكم وليس فيه كل الدلالة إلا

هذا التكبير ولأبي حنيفة ما روي عن ابن عباس أنه حمل قائد يوم الفطر فسمع الناس يكبرون فقال لقائده أكبر
الإمام قال لا قال أجن الناس ولو كان الجهر بالتكبير سنة لم يكن لهذا الإنكار معنى ولأن الأصل في الأذكار هو
الإخفاء إلا فيما ورد النص فيه وقد ورد في عيد الأضحى فبقي الأمر في عيد الفطر على الأصل وأما الآية فقد
قيل إن المراد منه صلاة العيد على أن الآية تتعرض لأصل التكبير وكلامنا في وصف التكبير من الجهر والإخفاء
والآية ساكتة عن ذلك (ومنها) أن يتطوع بعد صلاة العيد أي بعد الفراغ من الخطبة لما روي عن علي رضي الله
عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال من صلى بعد العيد أربع ركعات كتب الله له بكل نبت نبتة وبكل
ورقة حسنة وأما قبل صلاة العيد فلا يتطوع في المصلى ولا في بيته عمدا كذا أصحابنا المشايخ ذكروا في بيان الأوقات التي
يكره فيها التطوع إن شاء الله تعالى (ومنها) أنه يستحب للإمام إذا خرج إلى الجبانة لصلاة العيد أن يخلف رجلا يصلي
بأصحاب العلل في المصر صلاة العيد لما روي عن علي رضي الله عنه أنه لما قدم الكوفة استخلف أبا موسى الأشعري
ليصلي بالضعفة صلاة العيد في المسجد وخرج إلى الجبانة مع خمسين شيخا يمشي ويمشون ولأن في هذا إعانة للضعفة
على إحراز الثواب فكان حسنا وإن لم يفعل لا بأس بذلك لأنه لم ينقل ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا عن
الخلفاء الراشدين سوى علي رضي الله عنه ولأنه لا صلاة على الضعفة ولكن لو خلف كان أفضل لما بينا ولا يخرج
المنبر في العيدين لما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يفعل ذلك وقد صح أنه كان يخطب في العيدين على ناقته وبه
جرى التوارث من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى يومنا هذا ولهذا اتخذ في المصلى منبرا على حدة من اللبن
والطين واتباع ما اشتهر العمل به في الناس واجب

﴿ فصل ﴾ وأما صلاة الكسوف والخسوف أما صلاة الكسوف فالكلام في صلاة الكسوف في مواضع
في بيان أنها واجبة أم سنة وفي بيان قدرها وكيفيتها وفي بيان موضعها وفي بيان وقتها أما الأول فقد ذكر محمد رحمه
الله تعالى في الأصل ما يدل على عدم الوجوب فإنه قال ولا يصلى نافلة في جماعة إلا قيام رمضان وصلاة الكسوف
فاستثنى صلاة الكسوف من الصلوات النافلة والمستثنى من جنس المستثنى منه فيدل على كونها نافلة وكذا روى
الحسن بن زياد ما يدل عليه فإنه روى عن أبي حنيفة أنه قال في كسوف الشمس إن شاؤوا صلوا ركعتين وإن شاؤوا
صلوا أربعا وإن شاؤوا أكثر من ذلك والتخيير يكون في النوافل لا في الواجبات وقال بعض مشايخنا إنها واجبة لما
روي عن ابن مسعود أنه قال كسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم مات ابنه إبراهيم فقال
الناس إنما كسفت لموت إبراهيم فسمع رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ألا إن الشمس والقمر آيتان
من آيات الله تعالى لا ينكسفان لموت أحد ولا لحياته فإذا رأيتم من هذه الأفزاع شيئا فاحمدوا الله وكبروه وسبحوه
وصلوا حتى تنجلي وفي رواية أبي مسعود الأنصاري فإذا رأيتموها فقوموا وصلوا ومطلق الأمر للوجوب وعن أبي
موسى الأشعري أنه قال انكسفت الشمس في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم فقام فزعا يخشى أن تكون الساعة
حتى أتى المسجد فقام فصلى فأطال القيام والركوع والسجود وقال إن هذه الآيات يرسلها لا تكون لموت أحد ولا
لحياته ولكن الله تعالى يرسلها يخوف بها عباده فإذا رأيتم منها شيئا فافزعوا إلى ذكر الله تعالى واستغفروه وفي بعض
الروايات فافزعوا إلى الله تعالى بالصلاة وتسمية محمد رحمه الله إياها نافلة لا تنفي الوجوب لأن النافلة عبارة عن
الزيادة وكل واجب زيادة على الفرائض الموظفة ألا ترى أنه سمى قيام رمضان وهو التراويح نافلة وإنها سنة مؤكدة
وهي في معنى الواجب ورواية الحسن لا تنفي الوجوب لأن التخيير قد يجري بين الواجبات كما في قوله تعالى فكفارته
إطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة

﴿ فصل ﴾ وأما الكلام في قدرها وكيفيتها فنقول يصلي ركعتين في كل ركعة ركوع وسجدتان كسائر الصلوات وهذا
عندنا وعند الشافعي ركعتان كل ركعة بركوعين وقومتين وسجدتين يقرأ ثم يركع ثم يرفع رأسه ثم يقرأ ثم يركع
واحتج بما روي عن ابن عباس وعائشة رضي الله عنهما أنهما قالا كسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله

عليه وسلم فقام قياما طويلا بنحو من سورة البقرة ثم ركع ركوعا طويلا ثم رفع رأسه فقام قياما طويلا وهو دون
القيام الأول ثم ركع ركوعا طويلا وهو دون الركوع الأول وهذا نص في الباب (ولنا) ما روى محمد بإسناده عن أبي
بكرة أنه قال كسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم يجر ثوبه
حتى دخل المسجد فصلى ركعتين فأطالهما حتى تجلت الشمس وذلك حين مات ولده إبراهيم ثم قال إن الشمس
والقمر آيتان من آيات الله تعالى وإنهما لا ينكسفان لموت أحد ولا لحياته فإذا رأيتم من هذه الأفزاع شيئا فافزعوا
إلى الصلاة والدعاء لينكشف ما بكم ومطلق اسم الصلاة ينصرف إلى الصلاة المعهودة وفي رواية عن أبي بكرة أن رسول
الله صلى الله عليه وسلم صلى ركعتين نحو صلاة أحدكم وروى الجصاص عن علي والنعمان بن بشير وعبد الله بن عمر
وسمرة بن جندب والمغيرة بن شعبة رضي الله عنهم أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى في الكسوف ركعتين كهيئة
صلاتنا والجواب عن تعلقه بحديث ابن عباس وعائشة رضي الله عنهما أن روايتهما قد تعارضت روي كما قلتم وروي
أنه صلى أربع ركعات في أربع سجدات والمعارض لا يصلح معارضا ونقول بموجب ما روينا لموافقة سائر
الصلوات فكان العمل به أولى أو يحمل ما روي على أن النبي صلى الله عليه وسلم ركع فأطال الركوع كثيرا زاد على
قدر ركوع سائر الصلوات لما روي أنه عرض عليه الجنة والنار في تلك الصلاة فرفع أهل الصف الأول رؤسهم
ظنا منهم أنه صلى الله عليه وسلم رفع رأسه من الركوع فرفع من خلفهم رؤسهم فلما رأى أهل الصف
الأول رسول الله صلى الله عليه وسلم راكعا ركعوا وركع من خلفهم فلما رفع رسول الله صلى الله عليه وسلم
رأسه من الركوع رفع القوم رؤسهم فمن كان خلف الصف الأول ظنوا أنه ركع ركوعين فرووا على حسب ما وقع
عندهم ولم يعلم الصف الأول حقيقة الأمر فنقلوا على حسب ما علموا ومثل هذا الاشتباه قد يقع لمن كان في آخر
الصفوف وعائشة رضي الله عنها كانت واقفة في حجرتها قرب النساء وابن عباس في صف الصبيان في ذلك الوقت
فنقلا ما وقع عندهما فيحمل على هذا توفيقا بين الروايتين كذا ذكر محمد رحمه الله في صلاة الأثر وذكر الشيخ
أبو منصور أن اختلاف الروايات خرج مخرج التناسخ لا مخرج التخيير لاختلاف الأئمة في ذلك ولو كان على التخيير
لما اختلفوا ثم قد ظهر أنه قد ظهر انتساخ زيادات كانت في الابتداء في الصلوات واستقرت الصلاة على الصلاة
المعهودة اليوم عندنا فكان صرف النسخ إلى ما ظهر انتساخه أولى من صرفه إلى ما لم يظهر أنه نسخه غيره
وروى الشيخ أبو منصور عن أبي عبد الله البلخي أنه قال إن الزيادة ليست في صلاة الكسوف لا للكسوف بل
لأحوال اعترضت حتى روي أنه صلى الله عليه وسلم تقدم في الركوع حتى كان كمن يأخذ شيئا ثم تأخر كمن ينفر عن
شيء فيحتمل أن تكون الزيادة منه باعتراض تلك الأحوال فمن لا يعرفها لا يسعه التكلم فيها ويحتمل أن يكون فعل
ذلك لا بنفسه فلما أشكل الأمر لم نعدل عن المعهود عليه إلا بيقين ثم هذه الصلاة تقام بالجماعة لأن رسول الله
صلى الله عليه وسلم أقامها بالجماعة ولا يقيمها إلا الإمام الذي يصلي بالناس الجمعة والعيدين فأما أن يقيمها كل
قوم في مسجدهم فلا وروي عن أبي حنيفة أنه قال إن كان لكل مسجد إمام يصلي بجماعة لأن هذه الصلاة غير
متعلقة بالمصر فلا تكون متعلقة بالسلطان كغيرها من الصلوات والصحيح ظاهر الرواية لأن أداء هذه الصلاة
بالجماعة عرف بإقامة رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا يقيمها إلا من هو قائم مقامه ولا نسلم عدم تعلقها بالمصر لأن
مشايخنا قالوا إنما تقام في المصر فكانت متعلقة بالسلطان فإن لم يقمها الإمام حينئذ صلى الناس فرادى إن شاؤا
ركعتين وإن شاؤا أربعا والأربع أفضل ثم إن شاؤا طولوا القراءة وإن شاؤا قصروا واشتغلوا بالدعاء حتى تنجلي
الشمس لأن عليهم الاشتغال بالتضرع إلى أن تنجلي الشمس وذلك بالدعاء تارة وبالقراءة أخرى وقد صح في الحديث
أن قيام رسول الله صلى الله عليه وسلم في الركعة الأولى كان بقدر سورة البقرة وفي الركعة الثانية بقدر سورة
آل عمران فالأفضل تطويل القراءة ثم لا يجهر بالقراءة في صلاة الجماعة في كسوف الشمس عند أبي حنيفة وعند
أبي يوسف يجهر بها وقول محمد مضطرب ذكر في عامة الروايات قوله مع قول أبي حنيفة ووجه قول من خالف أبا

حنيفة ما روي عن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى صلاة الكسوف وجهر فيها بالقراءة
لأنها صلاة مقامة بجماعة عظيمة فيجهر فيها بالقراءة كالجمعة والعيدين ولأبي حنيفة حديث سمرة بن جندب أن رسول
الله صلى الله عليه وسلم قام فأطال القيام فلم أسمع له صوتا وروى عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما قال صليت
مع رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة الكسوف وكنت بجنبه فلم أسمع منه حرفا وقال صلى الله عليه وسلم
صلاة النهار عجماء أي ليس فيها قراءة مسموعة ولأن القوم لا يقدرون على التأمل في القراءة لتحصل ثمرة القراءة
فيتركه لا يستعمل مع ما بهم من شدة الفزع كما لا يقدرون على التأمل في سائر الأيام في صلاة النهار لاشتغالهم
بالمكاسب وحديث عائشة رضي الله عنها تعارض بحديث ابن عباس فبقي لنا الاعتبار الذي ذكرنا مع ما أن الظاهر يحتمل أنه جهر لأن
الأمر يحتمل ذلك في الجهر ببعضها اتفاقا كما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يسمع الآية والآيتين في
صلاة الظهر أحيانا والله أعلم وليس في هذه الصلاة أذان ولا إقامة لأنهما من خواص المكتوبات ولا خطبة فيها
عندنا وقال الشافعي يخطب خطبتين لحديث عائشة رضي الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى في كسوف
الشمس ثم خطب فحمد الله وأثنى عليه ولنا أن الخطبة لم تنقل عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعنى ما روي أنه
خطب أي دعا ولا يحتاج إلى الخطبة ردا لقول الناس إنما كسفت الشمس لموت إبراهيم لا للصلاة والله أعلم (وأما)
خسوف القمر فالصلاة فيها حسنة لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال إذا رأيتم من هذه الأفزاع شيئا
فافزعوا إلى الصلاة وهي لا تصلى بجماعة عندنا وعند الشافعي تصلى بجماعة واحتج بما روي عن ابن عباس
رضي الله عنهما أنه صلى بالناس في خسوف القمر وقال صليت كما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم ولنا أن الصلاة
بجماعة في خسوف القمر لم تنقل عن النبي صلى الله عليه وسلم مع أن خسوفه كان أكثر من كسوف الشمس ولأن
الأصل أن غير المكتوبة لا تؤدى بجماعة قال النبي صلى الله عليه وسلم صلاة الرجل في بيته أفضل إلا المكتوبة إلا
إذا ثبت بالدليل كما في العيدين وقيام رمضان وكسوف الشمس ولأن الاجتماع بالليل متعذر أو سبب الوقوع
في الفتنة وحديث ابن عباس غير مشهور فيه لكونه خبر آحاد في محل الشهرة وكذا تستحب الصلاة في كل فزع كالريح
الشديدة والزلزلة والظلمة والمطر الدائم لكونها من الأفزاع والأهوال وقد روي عن ابن عباس رضي الله عنهما
أنه صلى لزلزلة بالبصرة وأما موضع الصلاة أما في خسوف القمر فيصلون في منازلهم لأن السنة فيها أن يصلوا وحدانا
على ما بينا وأما في كسوف الشمس فقد ذكر القاضي في شرحه مختصر الطحاوي أنه يصلي في الموضع الذي يصلي فيه
العيد أو المسجد الجامع ولأنها من شعائر الإسلام فتؤدى في المكان المعد لإظهار الشعائر ولو اجتمعوا في موضع آخر
وصلوا بجماعة أجزأهم والأول أفضل لما قلنا وأما وقتها فهو الوقت الذي يستحب فيه أداء سائر الصلوات دون
الأوقات المكروهة لأن هذه الصلاة إن كانت نافلة فالتنفل في هذه الأوقات مكروه وإن كانت لها أسباب عندنا
كركعتي التحية وركعتي الطواف لما ذكرنا في موضعه وإن كانت واجبة فأداء الواجبات في هذه الأوقات مكروه
كسجدة التلاوة وغيرها والله الموفق

﴿فصل وأما صلاة الاستسقاء﴾ فظاهر الرواية عن أبي حنيفة أنه قال لا صلاة في الاستسقاء وإنما فيه الدعاء وأراد
بقوله لا صلاة في الاستسقاء الصلاة بجماعة أي لا صلاة فيه بجماعة بدليل ما روي عن أبي يوسف أنه قال سألت أبا
حنيفة عن الاستسقاء هل فيه صلاة أو دعاء موقت أو خطبة فقال أما صلاة بجماعة فلا ولكن الدعاء والاستغفار وإن
صلوا وحدانا فلا بأس به وهذا مذهب أبي حنيفة وقال محمد يصلي الإمام أو نائبه في الاستسقاء ركعتين بجماعة كما في
الجمعة ولم يذكر في ظاهر الرواية قول أبي يوسف وذكر في بعض المواضع قوله مع قول أبي حنيفة وذكر الطحاوي قوله
مع قول محمد وهو الأصح واحتجا بحديث ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى بجماعة في الاستسقاء ركعتين
والمروي في حديث عبد الله بن زيد أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى فيه ركعتين كصلاة العيد ولأبي
حنيفة قوله تعالى فقلت استغفروا ربكم إنه كان غفارا والمراد منه الاستغفار في الاستسقاء بدليل قوله يرسل السماء

عليكم مدرارا أمر بالاستغفار في الاستسقاء فمن زاد عليه الصلاة فلا بد له من دليل وكذا لم ينقل عن النبي صلى الله
عليه وسلم في الروايات المشهورة أنه صلى في الاستسقاء فإنه روي أنه صلى الله عليه وسلم صلى الجمعة فقام رجل وقال
يا رسول الله أجدبت الأرض وهلكت المواشي فاسق لنا الغيث فرفع رسول الله صلى الله عليه وسلم يديه إلى
السماء ودعا فما ضم يديه حتى مطرت السماء فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لله در أبي طالب لو كان في الأحياء
لقرت عيناه فقال علي رضي الله عنه يعني يا رسول الله قوله

وأبيض يستسقى الغمام بوجهه * ثمال اليتامى عصمة للأرامل

فقال صلى الله عليه وسلم أجل وفي بعض الروايات فقام ذلك الأعرابي وأنشد فقال

أتيناك والعذراء يدمى لبانها * وقد شغلت أم الصبي عن الطفل

وقال في آخر: وليس لنا إلا إليك فرارنا * وليس فرار الناس إلا إلى الرسل

فبكى النبي صلى الله عليه وسلم حتى اخضلت لحيته الشريفة ثم صعد المنبر فحمد الله وأثنى عليه ورفع يديه إلى السماء
وقال اللهم اسقنا غيثا مغيثا مريعا غدقا طبقا عاجلا غير رائث نافعا غير ضار فما رد رسول الله صلى الله عليه وسلم يده
إلى صدره حتى مطرت السماء وجاء أهل البلد يضجون الغرق الغرق يا رسول الله فضحك رسول الله صلى الله عليه
وسلم حتى بدت نواجذه فقال اللهم حوالينا ولا علينا فانجاب السحاب حتى أحدقت بالمدينة كالإكليل فقال النبي
صلى الله عليه وسلم لله در أبي طالب لو كان حيا لقرت عيناه من ينشدنا قوله فقام علي رضي الله عنه وأنشد البيت
المتقدم أولا وما روي أنه صلى الله عليه وسلم صلى وعن عمر رضي الله عنه أنه خرج إلى الاستسقاء ولم يصل بجماعة
بل صعد المنبر واستغفر الله وما زاد عليه فقالوا ما استسقيت يا أمير المؤمنين فقال لقد استسقيت بمجاديح السماء التي
بها ينزل الغيث ولا قوله تعالى استغفروا ربكم إنه كان غفارا يرسل السماء عليكم مدرارا وروي أنه خرج بالعباس
فأجلسه على المنبر ووقف بجنبه يدعو ويقول اللهم إنا نتوسل إليك بعم نبيك ودعا بدعاء طويل فما نزل عن المنبر حتى
سقوا وعن علي أنه استسقى ولم يصل وما روي أنه صلى الله عليه وسلم صلى بجماعة حديث شاذ ورد في محل الشهرة
لأن الاستسقاء يكون على ملأ من الناس ومثل هذا الحديث يرجح كذبه على صدقه أو وهمه على ضبطه فلا يكون
مقبولا مع أن هذا مما تعم به البلوى في ديارهم وما تعم به البلوى يحتاج الخاص والعام إلى معرفته لا يقبل فيه الشاذ
والله أعلم عندهما يرى الصلاة ماشيا جهرا كما في صلاة العيد لكن الأفضل أن يقرأ سبح اسم ربك الأعلى
وهل أتاك حديث الغاشية لأن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرأهما في صلاة العيد ولا يكبر فيهما في المشهور من
الرواية عنهما وروي عن محمد أنه يكبر وليس في الاستسقاء أذان ولا إقامة عند أبي حنيفة فلا يشكل لأنه ليس فيه
صلاة الجماعة وإن شاؤوا صلوا فرادى وذلك في معنى الدعاء وعندهما إن كانت صلاة بالجماعة ولكنهم السنة يكتفى به
والأذان والإقامة من خواص المكتوبات كصلاة العيد ثم بعدما فرغ من الصلاة يخطب عندهما وعند أبي
حنيفة لا يخطب ولكن لو صلوا وحدانا يشتغلون بالدعاء بعد الصلاة لأن الخطبة من توابع الصلاة بجماعة
والجماعة غير مسنونة في هذه الصلاة عنده وعندهما سنة فكذا الخطبة ثم عند محمد يخطب خطبتين يفصل
بينهما بالجلسة كما في صلاة العيد وعن أبي يوسف أنه يخطب خطبة واحدة لأن المقصود منها الدعاء فلا يقطعها
بالجلسة ولا يخرج المنبر في الاستسقاء ولا يصعد لو كان في موضع الدعاء منبر لا يصعده لأنه خلاف السنة وقد عاب الناس على
مروان بن الحكم عند إخراجه المنبر في العيدين وقال إنه خلاف السنة على ما بينا ولكن يخطب على الأرض
معتمدا على قوس أو سيف وإن توكأ على عصا فحسن لأن خطبته تطول فيستعين بالاعتماد على عصا ويخطب مقبلا
بوجهه إلى الناس وهم يقبلون عليه لأن الإسماع والاستماع إنما يتم عند المقابلة وسنة في الخطبة ويصغون
لأن الإمام يعظهم فيها فلابد من الإنصات والاستماع وإذا فرغ من الخطبة جعل ظهره إلى الناس ووجهه إلى القبلة
ويشتغل بدعاء الاستسقاء والناس قعود مستقبلون بوجوههم إلى القبلة في الخطبة والدعاء لأن الدعاء مستقبل

القبلة أقرب الى الاجابة فيدعو الله ويستغفر للمؤمنين ويجددون التوبة ويستغفرون وهل يقلب الامام رداءه
لا يقلب في قول أبي حنيفة وعند محمد يقلب اذا مضى صدر من خطبته واحتجا بما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم
قلب رداءه ولأبي حنيفة ما روي انه عليه السلام استسقى يوم الجمعة ولم يقلب الرداء ولأن هذا دعاء فلا يعتبر
بسائر الأدعية وما روي انه قلب الرداء محتمل يحتمل انه تغير عليه فأصلحه فظن الراوي انه قلب
أو يحتمل انه عرف من طريق الوحي ان الحال ينقلب من الجدب الى الخصب متى قلب الرداء بطريق التفاؤل ففعل
وهذا لا يوجد في غيره وكيفية تقليب الرداء عندهما انه ان كان مربعا جعل أعلاه أسفله وأسفله أعلاه وان كان
مدورا جعل الجانب الأيمن على الأيسر والأيسر على الأيمن وأما القوم فلا يقلبون أرديتهم عند عامة العلماء وعند
مالك يقلبون أيضا واحتج بما روي عن عبد الله بن زيد ان النبي صلى الله عليه وسلم حول رداءه وحول الناس أرديتهم
ولنا ان تقليب الرداء في الأصل ثبت بخلاف القياس بالنص على ما ذكرنا فيقتصر على مورد النص
وما روي من الحديث شاذ على انه يحتمل انه صلى الله عليه وسلم عرف ذلك فلم ينكر عليهم فيكون تقريرا ويحتمل
انه لم يعرف لأنه كان مستقبل القبلة مستدبرا لهم فلا يكون حجة مع الاحتمال ثم ان شاء رفع يديه نحو السماء عند
الدعاء وان شاء أشار بأصبعه كذا روي عن أبي يوسف لأن رفع اليدين عند الدعاء سنة لما روي أن النبي صلى الله
عليه وسلم كان يدعو بعرفات باسطا يديه كالمستطعم المسكين ثم المستحب أن يخرج الامام والناس الى الاستسقاء
ثلاثة أيام متتابعة لأن المقصود في الدعاء الاجابة والثلاث مدة ضربت لابلاء الأعذار وان أمر الامام الناس
بالخروج ولم يخرج بنفسه خرجوا لما روي ان قوما شكوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم القحط فأمرهم أن
يجثوا على الركب ولم يخرج بنفسه واذا خرجوا استسقوا بالدعاء ولم يصلوا بجماعة الا اذا أمر الامام انسانا أن يصلي
بهم جماعة لأن هذا دعاء فلا يشترط له حضور الامام وان خرجوا بغير اذنه جاز لأنه دعاء فلا يشترط له اذن الامام
ولا يمكن أهل الذمة من الخروج الى الاستسقاء عند عامة العلماء وقال مالك ان خرجوا لم يمنعوا والصحيح قول
العامة لأن المسلمين يخرجون الى الاستسقاء يطلبون نزول الرحمة عليهم والكفار منازل اللعنة والسخطة فلا
يمكنون من الخروج والله أعلم

﴿فصل﴾ وأما الصلاة المسنونة فهي السنن المعهودة للصلوات المكتوبة والكلام فيها يقع في مواضع
في بيان أوقات هذه السنن ومقاديرها وكيفيتها وفي بيان صفة القراءة فيها وفي بيان ما يكره فيها وفي بيان انها
اذا فاتت عن وقتها هل تقضى أم لا أما الأول فوقت جملتها وقت المكتوبات لأنها توابع للمكتوبات فكانت تابعة
لها في الوقت ومقدار جملتها اثنتا عشرة ركعة ركعتان وأربع وركعتان وركعتان وركعتان في ظاهر الرواية وأما مقدار كل
واحد منها وموضعها على التفصيل فركعتان قبل الفجر وأربع قبل الظهر لا يسلم الا في آخرهن وركعتان بعده وركعتان
بعد المغرب وركعتان بعد العشاء كذا ذكر محمد في الأصل وذكر في العصر والعشاء ان تطوع بأربع فحسن وذكر
الكرخي هكذا الا انه قال في العصر وأربع قبل العصر وفي العشاء وأربع بعد العشاء وروى الحسن عن أبي حنيفة
وركعتان قبل العصر والعمل بما روينا على المذكور في الأصل والأصل في السنن ما روي عن عائشة رضي الله عنها
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من ثابر على اثنتي عشرة ركعة في اليوم والليلة بنى الله له بيتا في الجنة ركعتين
قبل الفجر وأربع قبل الظهر وركعتين بعدها وركعتين بعد المغرب وركعتين بعد العشاء وقد واظب رسول الله صلى
الله عليه وسلم عليها ولم يترك شيئا منها الا مرة من غير عذر وهذا تفسير السنة وأقوى السنن ركعتا الفجر لورود
الشرع بالترغيب فيهما ما لم يرد في غيرهما فانه روي عن عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ركعتا
الفجر خير من الدنيا وما فيها وعن ابن عباس في تأويل قوله تعالى وأدبار النجوم انه ركعتا الفجر وروي عن النبي صلى
الله عليه وسلم انه قال صلوهما فان فيهما الرغائب وروي عنه انه قال صلوهما ولو طردتكم الخيل وروى جماعة من
أصحابه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يصلي بعد الزوال في كل يوم أربع ركعات منهم أبو أيوب الأنصاري

رضي الله عنه وروي عنه أيضا ولا على ما ذكر عن عبيدة السلماني أنه قال ما اجتمع أصحاب رسول الله صلى الله
عليه وسلم على شيء كاجتماعهم على محافظة الأربع قبل الظهر وبعد ثم تكلم الأصحاب في عدة الأصحاب ثم هذه الأربع
بتسليمة واحدة عندنا وعند الشافعي بتسليمتين واحتج بحديث ابن عمر رضي الله عنه أنه ذكر اثنتي عشرة ركعة
كما ذكرت عائشة إلا أنه زاد وأربعا قبل الظهر بتسليمتين ولنا حديث أبي أيوب الأنصاري أنه قال كان النبي
صلى الله عليه وسلم يصلي بعد الزوال أربع ركعات فقلت ما هذه الصلاة التي تداوم عليها يا رسول الله فقال هذه
ساعة تفتح فيها أبواب السماء فأحب أن يصعد لي فيها عمل صالح فقلت أفي كلهن قراءة قال نعم فقلت بتسليمة
أم بتسليمتين فقال بتسليمة واحدة وهذا نص في الباب والتسليم في حديث ابن عمر عبارة عن التشهد لما فيه من
السلام كأنه من الشهادة على ما مر وأعاد ذكر في الأصل أن التطوع بالأربع قبل العصر حسن لأن كون الأربع
من السنن الراتبة غير ثابت لأنه لم يذكر في حديث عائشة ولم يرو أنه صلى الله عليه وسلم كان يواظب على ذلك
ولذا اختلفت الروايات في فعله إنما روي في بعضها أنه صلى أربعا وفي بعضها ركعتين فإن صلى أربعا كان حسنا
لحديث أم حبيبة رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال من صلى أربع ركعات قبل العصر كانت له جنة
من النار وذكر في الأصل وإن تطوع بعد المغرب بست ركعات كتب من الأوابين وتلا قوله تعالى إنه كان للأوابين
غفورا وإنما قال في الأصل إن التطوع بالأربع قبل العشاء حسن لأن التطوع لم يثبت أنه من السنن الراتبة ولو
فعل ذلك حسن لأن العشاء نظير الظهر في أنه يجوز التطوع قبلها وبعدها ووجه رواية الكرخي في الأربع بعد العشاء
ما روي عن ابن عمر رضي الله عنه موقوفا عليه ومرفوعا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال من صلى بعد
العشاء أربع ركعات كن له كمثلهن من ليلة القدر وروي عن عائشة أنها سئلت عن قيام رسول الله صلى الله
عليه وسلم في ليالي رمضان فقالت كان قيامه في رمضان وغيره سواء كان يصلي بعد العشاء أربعا لا تسأل عن
حسنهن وطولهن ثم أربعا لا تسأل عن حسنهن وطولهن ثم كان يوتر بثلاث وأما السنة قبل الجمعة وبعدها فقد
ذكر في الأصل وأربع قبل الجمعة وأربع بعدها وكذا ذكر الكرخي وذكر الطحاوي عن أبي يوسف أنه قال يصلي
بعدها ستا وقيل هو مذهب علي رضي الله عنه وما ذكرنا أنه كان يصلي أربعا مذهب ابن مسعود وذكر محمد في كتاب
الصوم أن المعتكف يمكث في المسجد الجامع مقدار ما يصلي أربع ركعات أو ست ركعات أما الأربع قبل الجمعة
فلما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يتطوع قبل الجمعة بأربع ركعات ولأن الجمعة
نظير الظهر ثم التطوع قبل الظهر أربع ركعات كذا قبلها وأما بعد الجمعة فوجه قول أبي يوسف أن فيما قلنا جمعا
بين قول النبي صلى الله عليه وسلم وبين فعله فإنه روي أنه أمر بالأربع بعد الجمعة وروي أنه صلى ركعتين بعد
الجمعة فجمعنا بين قوله وفعله قال أبو يوسف ينبغي أن يصلي أربعا ثم ركعتين كذا روي عن علي رضي الله عنه
كيلا يصير متطوعا بعد صلاة الفرض بمثلها وجه ظاهر الرواية ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال من
كان مصليا بعد الجمعة فليصل أربعا وما روي من فعله صلى الله عليه وسلم فليس فيه ما يدل على المواظبة ونحن
لا نمنع من يصلي بعدها كم شاء غير أنا نقول السنة بعدها أربع ركعات لا غير لما روينا

﴿فصل﴾ وأما سنة القراءة فيها فالقراءة في السنن في الركعات كلها فرض لأن السنة تطوع وكل شفع من
التطوع صلاة على حدة لما نذكر في صلاة التطوع فكان كل شفع منها بمنزلة الشفع الأول من الفرض وقد روينا
في حديث أبي أيوب أنه سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الأربع قبل الظهر أفي كلهن قراءة قال نعم والله أعلم

﴿فصل﴾ وأما بيان ما يكره منها فيكره للإمام أن يصلي شيئا من السنن في المكان الذي صلى فيه
المكتوبة لما ذكرنا فيما تقدم وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال أيعجز أحدكم إذا صلى أن يتقدم
أو يتأخر ولا يكره ذلك للمأموم لأن الكراهة في حق الإمام للاشتباه وهذا لا يوجد في حق المأموم لكن
يستحب له أن يتنحى أيضا حتى تنكسر الصفوف ويزول الاشتباه على الداخل من كل وجه على ما مر ويكره أن

[illegible] وان شرع في [illegible] ركعة [illegible]

[illegible] ركعة [illegible] ركعتين [illegible]

المسجد [illegible] واما ان كان صلى المكتوبة واما ان كان لم يصل [illegible]

المسجد [illegible] ثم اخذ المؤذن في الاقامة [illegible]

[illegible] المؤذن [illegible] المسجد [illegible] الفجر [illegible] التطوع [illegible]

[illegible] الجماعة [illegible] صلى الله عليه وسلم من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا [illegible]

واما [illegible] المسجد [illegible] سائر الصلوات وان كان في الفجر [illegible]

[illegible] النبي صلى الله عليه وسلم [illegible] الافتتاح [illegible]

الدنيا وما فيها [illegible] سائر النوافل [illegible]

[illegible] التطوع [illegible]

وحده [illegible] صلى الله عليه وسلم ركعتا الفجر خير من الدنيا وما فيها [illegible]

[illegible] الامام [illegible]

[illegible] الفجر [illegible] تكبيرة الافتتاح [illegible]

وهو [illegible] الامام [illegible] الافتتاح [illegible]

احرازها [illegible] الجماعة [illegible]

على خلاف [illegible] المؤذن في الاقامة [illegible]

[illegible] ركعة واحدة [illegible] على [illegible]

الافتتاح [illegible] ركعتي الفجر [illegible] تكبيرة الافتتاح [illegible]

[illegible] الصلاة [illegible] الافتتاح [illegible]

[illegible] الافتتاح [illegible] الجماعة

[illegible] النبي صلى الله عليه وسلم من ادرك ركعة من الفجر فقد ادركها [illegible]

[illegible] حكم الكل [illegible] ركعتي الفجر [illegible]

[illegible] الاركان [illegible]

[illegible] حكم الكل [illegible] الافتتاح [illegible]

الجماعة [illegible] والنبي صلى الله عليه وسلم [illegible]

[illegible] والله اعلم اما اذا دخل المسجد وشرع في الصلاة ثم اخذ المؤذن

في الاقامة [illegible] في التطوع واما [illegible] في الفرض [illegible]

[illegible]

[illegible] التطوع [illegible]

[illegible] في الفرض [illegible]

[illegible]

[illegible] الامام [illegible]

المسجد [illegible] حكم الكل [illegible]

الامام [illegible] الظهر [illegible] ركعة [illegible]

[illegible] المؤذن [illegible] الجماعة [illegible]

على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم وإن صلى ركعتين يتشهد ويسلم لما قلنا وكذا إذا قام إلى الثالثة قبل أن يقيدها بالسجدة عاد إلى التشهد وسلم ولا يسلم على حاله قائما لأن ما أتى به بعد القعدة كان سنة وقد انحكم فرض فلا يمنعه عن العود إلى القعدة ثم يسلم ليكون متنفلا بركعتين فإن كان قيد الثالثة بالسجدة أتمها لأنه أدى الأكثر فلا يمكنه القطع ويدخل مع الإمام ويصليها تطوعا لما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه صلى في مسجد الخيف فرأى رجلين خلف الصف فقال علي بهما فجيء بهما ترعد فرائصهما فقال ما لكما لم تصليا معنا فقالا كنا صلينا في رحالنا فقال صلى الله عليه وسلم إذا صليتما في رحالكما ثم أتيتما الإمام قوم فصليا معه واجعلا ذلك سبحة أي نافلة وكان في الظهر كذا روي عن أبي يوسف في الأملاء ولو كان في الركعة الأولى ولم يقيدها بالسجدة لم يذكر في الكتاب والصحيح أنه يقطعها ويدخل مع الإمام لعدم ورود تكرير الافتتاح لأن ما دون الركعة ليس له حكم الصلاة ألا ترى أنه يعود في الركعة الثانية ما لم يقيدها بالسجدة وكذا الجواب في العصر والعشاء إلا أنه لا يدخل في العصر مع الإمام لأن التنفل بعد مكروه ويخرج من المسجد لأن المخالفة في الخروج أولى منها في المكث وأما في المغرب فإن صلى ركعة قطعها لأنه لو ضم إليها أخرى لأدى الأكثر فلا يمكنه القطع ولو قطع كان متنفلا بركعتين قبل المغرب وهو منهي عنه وإن قيد الثالثة بالسجدة مضى فيها لما قلنا ولا يدخل مع الإمام لأنه لا يخلو إما أن يقتصر على الثلاث كما هو الإمام والتنفل بالثلاث غير مشروع وإما أن يصلي أربعا ففيه مخالفة الإمام وعن أبي يوسف أنه يدخل مع الإمام فإذا فرغ الإمام يصلي ركعة أخرى لتصير شفعا وقال بشر المريسي يسلم مع الإمام لأن هذا النفل بحكم الاقتداء وذلك جائز كالمسبوق يدرك الإمام في القعدة أنه يقعد معه وإن لم تكن الصلاة لا تكون بالقعدة ثم جاز هذا النفل بحكم الاقتداء كذا هذا فإن دخل مع الإمام صلى أربعا كما قال أبو يوسف لأن بالقيام إلى الركعة الثانية صار ملتزما للركعتين لخروج الركعة الواحدة عن جواز النفل بها ثم قال ابن مسعود والله ما أجزأت ركعة قط فلذلك يتم أربعا ولو دخل مع الإمام هذا إذا كان لم يصل المكتوبة فإن كان قد صلاها ثم دخل المسجد فإن كان صلاة لا يكره التطوع بعدها شرع في صلاة الإمام والإ فلا

(فصل) وأما بيان أن السنة إذا فاتت عن وقتها هل تقضى أم لا فنقول والله الموفق لا خلاف بين أصحابنا في سائر السنن سوى ركعتي الفجر إذا فاتت عن وقتها لا تقضى سواء فاتت وحدها أو مع الفريضة وقال الشافعي في قول تقضى قياسا على الوتر ولما روت أم سلمة أن النبي صلى الله عليه وسلم دخل حجرتي بعد العصر فصلى ركعتين فقلت يا رسول الله ما هاتان الركعتان اللتان لم تكن تصليهما من قبل فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ركعتان كنت أصليهما بعد الظهر وفي رواية ركعتا الظهر شغلني عنهما الوفد فكرهت أن أصليهما بحضرة الناس فروي فقلت أفأقضيهما إذا فاتتا فقال لا وهذا نص على أن القضاء غير واجب على الأمة وإنما هو شيء اختص به النبي صلى الله عليه وسلم ولا شركة لنا في خصائصه وقياس هذا الحديث أن لا تقضى ركعتا الفجر أصلا إلا أنا استحسنا القضاء إذا فاتتا مع الفرض بحديث ليلة التعريس ولأن سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم عبارة عن طريقته وذلك بالفعل في وقت خاص على هيئة مخصوصة على ما فعله النبي صلى الله عليه وسلم فالفعل في وقت آخر لا يكون سنة لأنه طريقته فلا يكون سنة بل يكون تطوعا مطلقا إلا ركعتا الفجر إذا فاتتا مع الفرض وقد فعلهما النبي صلى الله عليه وسلم مع الفرض ليلة التعريس وفي مثله يعمل بدلالة السكوت على طريقته وهذا بخلاف الوتر لأنه واجب عند أبي حنيفة على ما ذكرنا والواجب ملحق بالفرض في حق العمل وعندهما وإن كان سنة مؤكدة لكنه ما عرفنا وجوب القضاء بالنص الذي رويناه قدم وأما سنة الفجر فإن فاتت مع الفرض يقضي مع الفرض استحسانا بحديث ليلة التعريس أن النبي صلى الله عليه وسلم لما نام في ذلك الوادي ثم استيقظ بحر الشمس فارتحل منه ثم نزل وأمر بلالا فأذن فصلى ركعتي الفجر ثم أمره فأقام فصلى صلاة الفجر وأما إذا فاتت وحدها لا تقضى عند أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد تقضى إذا ارتفعت الشمس قبل الزوال واحتج بحديث ليلة التعريس أنه صلى الله عليه وسلم قضاهما بعد

طلوع الشمس قبل [illegible]
إلا أنه [illegible]
[illegible]
[illegible]
سنة التراويح في ليالي رمضان والكلام في صلاة التراويح في مواضع في بيان أنها سنة أم لا وفي بيان مقدارها
وفي بيان وقتها وفي بيان سننها وفي بيان أنها إذا فاتت عن وقتها هل تقضى أم لا أما الأول فهي سنة كذا روى الحسن عن أبي حنيفة
وقال القاضي [illegible] وكذا روي عن حماد أنه قال التراويح سنة إلا أنها ليست سنة رسول الله
صلى الله عليه وسلم لأن السنة ما واظب عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يترك إلا مرة أو مرتين لمعنى من المعاني
ورسول الله صلى الله عليه وسلم ما واظب عليها بل أقامها في بعض الليالي وروي أنه صلاها ليلتين بجماعة ثم ترك
وقال أخشى أن تكتب عليكم لكن الصحابة واظبوا عليها فكانت سنة الصحابة

(فصل) وأما قدرها فعشرون ركعة في عشر تسليمات في خمس ترويحات كل تسليمتين ترويحة وهذا قول عامة
العلماء وقال مالك في قول ستة وثلاثون ركعة وفي قول ستة وعشرون ركعة والصحيح قول العامة لما روي أن عمر
رضي الله عنه جمع أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في شهر رمضان على أبي بن كعب فصلى بهم في كل ليلة
عشرين ركعة ولم ينكر عليه أحد فيكون إجماعا منهم على ذلك وأما وقتها فقد اختلف مشايخنا فيه قال بعضهم
وقتها ما بين العشاء والوتر فلا يجوز قبل العشاء ولا بعد الوتر وقال عامتهم وقتها ما بعد العشاء إلى طلوع الفجر فلا
يجوز قبل العشاء لأنها تبع للعشاء فلا يجوز قبلها كسنة العشاء وذكر الناطفي في إمام صلى بقوم صلاة العشاء على
غير وضوء ناسيا ثم صلى بهم إمام آخر التراويح ثم علموا أن الأول كان على غير وضوء أن عليهم أن يعيدوا العشاء
والتراويح جميعا أما العشاء فلا شك فيها وأما التراويح فلأنها تصلى إلى طلوع الفجر لأن ذلك وقتها وهل يكره تأخيرها
إلى نصف الليل قال بعضهم يكره لأنها تبع للعشاء ويكره تأخير العشاء إلى نصف الليل فكذا تأخيرها والصحيح أنه
لا يكره لأنها قيام الليل وقيام الليل في آخر الليل أفضل

(فصل) وأما سننها فمنها الجماعة والمسجد لأن النبي صلى الله عليه وسلم قدر ما صلى من التراويح صلى
بجماعة في المسجد فكذا الصحابة رضي الله عنهم صلوها بجماعة في المسجد فكان أداؤها بالجماعة في المسجد
سنة ثم اختلف المشايخ في كيفية سنة الجماعة والمسجد أنها سنة عين أم سنة كفاية قال بعضهم إنها سنة على سبيل
الكفاية فإذا قام بها بعض أهل المسجد في المسجد بجماعة سقط عن الباقين ولو ترك أهل المسجد كلهم إقامتها في المسجد
بجماعة فقد أساؤوا وأثموا ومن صلاها في بيته وحده أو بجماعة لا يكون له ثواب سنة التراويح لتركه ثواب سنة
الجماعة والمسجد ومنها أن ينوي التراويح أو سنة قيام رمضان أو سنة الوقت ولو نوى الصلاة مطلقا أو نوى التطوع
قال بعض المشايخ لا يجوز لأنها سنة والسنة لا تتأدى بنية مطلق الصلاة أو نية التطوع واستدلوا بما روى الحسن
عن أبي حنيفة أن ركعتي الفجر لا تتأدى إلا بنية السنة وقال عامة مشايخنا إن التراويح وسائر السنن تتأدى بمطلق
النية لأنها وإن كانت سنة لا تخرج عن كونها نافلة والنوافل تتأدى بمطلق النية إلا أن الاحتياط أن ينوي
التراويح أو سنة الوقت أو قيام رمضان احترازا عن موضع الخلاف ولو اقتدى من يصلي التراويح بمن يصلي
المكتوبة أو النافلة قيل يصح الاقتداء ويكون مؤديا للتراويح وقيل لا يصح الاقتداء وهو الصحيح لأنه مكروه
لكونه مخالفا لعمل السلف ولو اقتدى من يصلي في التسليمة الأولى بمن يصلي في التسليمة الثانية قيل لا يجوز الاقتداء
وقيل يجوز وهو الصحيح لأن الصلاة متحدة فكان بمنزلة الأولى والثانية من الظهر ولهذا صح اقتداء مصلي الركعتين
بمصلي الأربع فكذلك هذا ومنها أن الإمام بعد تكبيرة الافتتاح يأتي بالثناء والتعوذ والتسمية في الركعة الأولى
والمقتدي أيضا يأتي بالثناء وفي التعوذ خلاف معروف بناء على أن التعوذ تبع للثناء أو تبع للقراءة على ما ذكرنا

في وضعه ولا يزيد الامام على قدر التشهد ان علم انه يثقل على القوم وان علم انه لا يثقل على القوم يزيد عليه ويأتي بالدعوات المشهورة ومنها ان يقرأ في كل ركعة عشر آيات كذا روى الحسن عن أبي حنيفة وقيل يقرأ فيها كما يقرأ في أخف المكتوبات وهي المغرب وقيل يقرأ كما يقرأ في العشاء لانها تبع للعشاء وقيل يقرأ في كل ركعة من عشرين الى ثلاثين لما روي ان عمر رضي الله عنه دعا بثلاثة من الائمة فاستقرأهم وأمر أولهم ان يقرأ في كل ركعة ثلاثين آية وأمر الثاني ان يقرأ في كل ركعة خمسة وعشرين آية وأمر الثالث ان يقرأ في كل ركعة عشرين آية وما قاله أبو حنيفة سنة اذ السنة ان يختم القرآن مرة في التراويح وذلك فيما قاله أبو حنيفة وما أمر به عمر فهو من باب الفضيلة وهو ان يختم القرآن مرتين أو ثلاثا وهذا في زمانهم وأما في زماننا فالافضل ان يقرأ الامام على حسب حال القوم من الرغبة والكسل فيقرأ قدر ما لا يوجب تنفير القوم عن الجماعة لان تكثير الجماعة أفضل من تطويل القراءة والافضل تعديل القراءة في الترويحات كلها وان لم يعدل فلا بأس به وكذا الافضل تعديل القراءة في الركعتين في التسليمة الواحدة عند أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد يطول الاولى على الثانية كما في الفرائض ومنها ان يصلي كل ركعتين بتسليمة على حدة ولو صلى ترويحة بتسليمة واحدة وقعد في الثانية قدر التشهد لا شك انه يجوز على أصل أصحابنا ان صلوات كثيرة تتأدى بتحريمة واحدة بناء على ان التحريمة ليست بركن عندنا خلافا للشافعي لكن اختلف المشايخ انه هل يجوز عن تسليمتين أو لا يجوز الا عن تسليمة واحدة قال بعضهم لا يجوز الا عن تسليمة واحدة لانه خالف السنة المتوارثة بترك التسليمة والتحريمة والثناء والتعوذ والتسمية فلا يجوز الا عن تسليمة واحدة وقال عامتهم انه يجوز عن تسليمتين وهو الصحيح وعلى هذا لو صلى التراويح كلها بتسليمة واحدة وقعد في كل ركعتين ان الصحيح انه يجوز عن الكل لانه قد أتى بجميع اركان الصلاة وشرائطها لان تجديد التحريمة لكل ركعتين ليس بشرط عندنا اذا قعد على رأس الركعتين قدر التشهد فاما اذا لم يقعد فقد فسدت صلاته عند محمد وعند أبي حنيفة وأبي يوسف يجوز وأصل المسألة في من صلى التطوع اربع ركعات اذا لم يقعد في الثانية قدر التشهد وتمم صلاته انه يجوز استحسانا عندهما ولا يجوز عند محمد قياسا ثم اذا جاز عندهما هل يجوز عن تسليمتين أو لا يجوز الا عن تسليمة واحدة الاصح انه لا يجوز الا عن تسليمة واحدة لان السنة ان يكون الشفع الاول كاملا وكماله بالقعدة ولم يوجد والكامل لا يتأدى بالناقص ولو صلى ثلاث ركعات بتسليمة واحدة ولم يقعد في الثانية قال بعضهم لا تجزيه أصلا بناء على أن من تنفل بثلاث ركعات ولم يقعد الا في آخرها جاز عند بعضهم لانه لو كان فرضا وهو المغرب جاز فكذا النفل ولا يجوز عند بعضهم لان القعدة على رأس الثانية في النوافل عين مشروعة بخلاف المغرب فصار كانه لم يقعد فيها ولو لم يقعد فيها لم يجز اذا فكذا في التراويح ثم ان كان ساهيا في الثالثة لا يلزمه قضاء شيء لانه شرع في صلاة مظنونة ولانه لا يوجب القضاء عند اصحابنا الثلاثة وان كان عمدا فعلى قول من قال بالجواز يلزمه ركعتان لان الركعة الثالثة قد صح الشروع فيها وان لم يكملها بضم ركعة أخرى اليها فيلزمه القضاء وعلى قول من قال بعدم الجواز يلزمه ركعتان عند أبي يوسف وعند أبي حنيفة لا يلزمه شيء لان التحريمة قد فسدت بترك القعدة في الركعة الثانية فشرع في الثالثة بلا تحريمة وانه لا يوجب القضاء عند أبي حنيفة وعلى هذا لو صلى عشر تسليمات كل تسليمة ثلاث ركعات بقعدة واحدة ولو صلى التراويح كلها بتسليمة واحدة ولم يقعد الا في آخرها قال بعضهم تجزيه عن التراويح كلها وقال بعضهم لا تجزيه الا عن تسليمة واحدة وهو الصحيح لانه أخل بكل شفع بترك القعدة ومنها ان يصلي كل ترويحة امام واحد وعليه عمل أهل الحرمين وعمل السلف ولا يصلي الترويحة الواحدة امامان لانه خلاف عمل السلف ويكون تبديل الامام بمنزلة الانتظار بين الترويحتين وانه غير مستحب ولا يصلي امام واحد التراويح في مسجدين في كل مسجد على الكمال ولا له فعل ولا يحتسب التالي من التراويح وعلى القوم ان يعيدوا لان صلاة امامهم نافلة وصلاتهم سنة والسنة أقوى فلم يصح الاقتداء لان السنة لا تتكرر في وقت واحد وما صلى في المسجد الاول محسوب وليس على القوم ان يعيدوا ولا

أي فالإمام إن صلى التراويح في مسجدين لا يجوز لأنه صار متطوعا خلف من يصلي السنة وإنه جائز كما صلى المكتوبة
ثم أدرك الجماعة ودخل فيها لما ذكرنا ولو صلوا التراويح ثم أرادوا أن يصلوها ثانيا يصلون فرادى لا بجماعة لأن
الثانية تطوع مطلق والتطوع المطلق بجماعة مكروه وتجوز التراويح قاعدا من غير عذر لأنه تطوع إلا أنه
لا يستحب لأنه خلاف السنة المتوارثة وروى الحسن عن أبي حنيفة أن من صلى ركعتي الفجر قاعدا من غير عذر
لا يجزئ وكذا الوتر لأنها على أنها سنة من غير عذر وهو يقدر على النزول لاختصاصها بزيادة توكيد
ويعتبر بعضها ويقعد ويقعد على ركبها فالجميع بالإجماع كان يقوم بأن الإمام كما صلى ترويحة
قعد فيها بين ترويحتين يسبح ويهلل ويكبر ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ويدعو وينتظر أيضا
بعد الخامسة قدر ترويحة لأنه متوارث من السلف وأما الاستراحة بعد خمس تسليمات فهل يستحب قال بعضهم
نعم وقال بعضهم لا يستحب وهو الصحيح لأنه خلاف عمل السلف والله الموفق

(فصل) وأما بيان أنها هل تقضى بعد خروج وقتها فقيل أنها تقضى والصحيح أنها لا تقضى لأنها
ليست آكد من سنة المغرب والعشاء وتلك لا تقضى فكذلك هذه

(فصل) وأما صلاة التطوع فالكلام فيها في مواضع في بيان أن التطوع هل يلزم بالشروع وفي بيان مقدار
ما يلزم منه بالشروع وفي بيان أفضل التطوع وفي بيان ما يكره من التطوع وفي بيان ما يفارق التطوع الفرض
فيه أما الأول فقد قال أصحابنا إذا شرع في التطوع لزمه المضي فيه وإذا أفسده لزمه القضاء وقال الشافعي لا يلزمه
المضي في التطوع ولا القضاء بالإفساد وجه قوله أن التطوع تبرع وأنه ينافي الوجوب وإنما لم يجب المضي فيه
لا يجب القضاء بالإفساد لأن القضاء تسليم مثل الواجب ولنا أن المؤدى عبادة وإبطال العبادة حرام لقوله تعالى
ولا تبطلوا أعمالكم فيجب صيانتها عن الإبطال وذلك بلزوم المضي فيها وإذا أفسدها فقد أفسد عبادة واجبة
الأداء فلزمه القضاء جبرا له كالمنذور والمفروض وقد خرج الجواب عما ذكره أنه تبرع لأنا نقول نعم قبل
الشروع وأما بعد الشروع فقد صار واجبا لغيره وهو صيانة المؤدى عن البطلان ولو افتتح الصلاة مع الإمام
وهو ينوي التطوع والإمام في الظهر ثم قطعها فعليه قضاؤها لما قلنا فإن دخل معه فيها ينوي التطوع فهو
على ثلاثة أوجه إما إن نوى قضاء الأولى أو لم تكن له نية أصلا أو نوى صلاة أخرى ففي الوجه الأول سقط
عنه ما وجب عليه قضاء ما لزمه بالإفساد عندنا وعند زفر لا يسقط وجه قوله أن ما لزمه بالإفساد صار دينا
في ذمته كالصلاة المنذورة فلا يتأدى بخلافها كما لو صلى صلاة أخرى ولنا أنه لو أتمها حين شرع فيها لا يلزمه شيء
آخر فكذا إذا أتمها بالشروع الثاني لأنه ما التزم بالشروع إلا أداء هذه الصلاة مع الإمام وقد أداها وإن نوى تطوعا آخر
ذكر في الأصل أنه ينوب عما لزمه بالإفساد وهو قول أبي حنيفة وأبي يوسف وذكر في زيادات الزيادات أنه لا ينوب
وهو قول محمد وجه قوله أنه لما نوى صلاة أخرى فقد أعرض عما كان ذلك عليه بالإفساد فلا ينوب هذا المؤدى
عنه بخلاف الأول وجه قولهما أنه ما التزم في المرة الأولى إلا أداء هذه الصلاة مع الإمام وقد أداها والله أعلم ثم الشروع في
التطوع في الوقت المكروه يوجب سواء في كونه سببا للزوم في قول أصحابنا الثلاثة وقال زفر الشروع في التطوع في
الأوقات المكروهة غير ملزم حتى لو قطعها لا شيء عليه عنده وعندنا الأفضل أن يقطع وإن أتم فقد أساء ولا شيء عليه
لأنه أداها كما وجب وإن قطعها فعليه القضاء وأما الشروع في الصوم في الوقت المكروه فغير ملزم عند أبي حنيفة
وزفر وعندهما ملزم فهما سويا بين الصوم والصلاة وجعلا الشروع فيهما ملزما كالنذر لكون المؤدى عبادة وزفر
سوى بينهما أيضا لمكان النهي وجعل الشروع فيهما غير ملزم وأبو حنيفة فرق والفرق له من وجهين أحدهما أنه
لا بد له من تقديم مقدمة وهي أن ما تركب من أجزاء متفقة يطلق اسم الكل منه على البعض كالماء فإن بعض الماء
يسمى ماء وقطرة منه تسمى ماء وكذا الخل والزيت وكل ما تركب من أجزاء مختلفة لا يطلق على البعض منه اسم
الكل كالسكنجبين لا يسمى الخل وحده ولا السكر وحده سكنجبينا وكذا لا يسمى الرأس وحده ولا يسمى الوجه ولا اليد

وجه قول الطحاوي وجه تعالى أن ما تم الصوم بركن واحد وهو الإمساك فيكون لكل جزء من اسم الصوم والصلاة
بركن ذي أجزاء متعددة وهي القيام والقراءة والركوع والسجود فلا تكون للبعض اسم الكل ومن هذا قال
أصحابنا إن من حلف لا يصوم ثم شرع في الصوم كما شرع حنث ولو حلف لا يصلي فشرع لم يحنث حتى يقيد الركعة بالسجدة
لا يحنث وإذا عرف هذا الأصل فنقول إنه نهى عن الصوم فكما شرع بأمر الله المنهي ونهى عن الصلاة فما لم
يقيد الركعة بالسجدة لم يأت بالمنهي عنه فأما الصوم فالمنهي عنه هو نفس الصوم فصار مؤديا للمنهي عنه، فصار مستحقا للإتمام
المشروع سبب الوجوب وهو في الصوم منهي عنه في نفسه فلم يصلح سبب الوجوب وفي الصلاة ليس بمنهي فصار
سببا للوجوب وإذا عرف هذا فنقول وجوب المضي في التطوع لصيانة المؤدى عن البطلان وفي باب الصوم ما أداه بعد
منهي عنه فلا يجب المضي فيه والمضي لو وجب وجب لصيانة ما قد أدى وما أداه قد وقع منهيا عنه
فلا يجب صيانته وأما ما أدى في الصلاة فصحيح وما لم يؤد فصحيح والصيانة واجبة من وجه ومحظورة من وجه فلم
تجب الصيانة عند التعارض ويجب الإتمام ترجيحا للمحظور على ما هو الأصل والصحيح أنه لا يحصل إلا بالإتمام وإعادة وعادة ومعصية
وإذا لم يمكن إعادة تمكن معصية لم يجب المضي عند التعارض ولا ترجيح جانب الحظر فأما في باب
الصلاة فإن ما أداه قد حصل لا خطر فيه فأوجب عليه صيانتها ثم صيانة ما أدى كان بالمضي
والمضي فيه في المحظور ولكن لو مضى يخرج به عن العهدة وما أتى به عبادة ومحظورا أيضا فكان
تحملا للعبادة من وجه وهي تكاليف من وجه فيرجح جهة العبادة ولو امتنع عن المضي امتنع عن تحصيل
ما هو منهي ولكن امتنع أيضا عن تحصيل ما هو عبادة وإبطال العبادة المقررة والاحتراز عن المحظور وكان المضي
فيه أولى ولا بد فلما لزمه المضي هذا لزمه القضاء [illegible] ثم من فرق بين النهي عن
الصلاة في هذه الأوقات [illegible] دليل فيه شبهة العدم وهو خبر الواحد وما يثبت بما فيه شبهة ورود فكان
في ثبوته شبهة وما كان هذا سبيله يكون العمل به من باب الاحتياط والاحتياط في حق إيجاب القضاء على من
أفسدها بعد الشروع أن يعمل كأنه ما ورد بخلاف النهي عن الصوم لأنه ثبت بالحديث المشهور وتلقته الأمة بالقبول
بالقول فكان الدليل بانقطاع الوجوب فلم يصح الشروع فلم يجب القضاء بالإفساد والعمدة في الجليل أن أحد
المضي الشروع ذكر هذا الفرق واستدل في آخره أن الصوم وجوبه بالمباشرة وهو قبل من الصوم
المنهي عنه وأما الصلاة فوجوبها بالتحريمة وهي قبل الصلاة وجانب الفرق [illegible]
لو أفسدها ثم في وقت آخر كان أحسن لأن الإفساد لم يؤد إلى كل لا يسد الإفساد وأدوا كذلك لأنه
يؤدي مالا يعني النهي به ولكن لو مضى مع هذا لم يلزمه الإعادة الصلاة ولو أفسدها حيث أدى مفروضا
بالنهي ولو افتتح التطوع وقت طلوع الشمس فقطعها ثم قضاها وقت تغير الشمس أجزأ لأنها وجبت ناقصة
وأداها كما وجبت ولو قطعها في ذلك الوقت ثم الشروع إنما يكون سبب الوجوب إذا صح فأما إذا لم يصح فلا
ثم لو شرع في التطوع على غير وضوء أو في ثوب نجس لا يلزمه القضاء وكذا العاري إذا شرع في صلاة الأمي
أو شرع في صلاة ثم أفسدها على ما لا يصح عليه لأن شروعه في الصلاة لم يصح
حيث اقتدى من لا يصلح إمامه وكذا الشروع في الصلاة المظنونة وحتى لو شرع في الصلاة على ظن
أنها عليه ثم تبين أنها ليست عليه لا يلزمه المضي ولو أفسدها لا قضاء عليه عندنا خلافا لزفر وقد مر في باب
الحج لزم التطوع بالشروع لو ما كان أو طوافا والفرق يذكر في كتاب الصوم إن شاء الله تعالى

(فصل) وأما بيان مقدار ما يلزم منه بالشروع فنقول لا يلزمه بالافتتاح أكثر من ركعتين وإن نوى أكثر من ذلك في
ظاهر الروايات عن أصحابنا الثلاثة إلا بعارض الاقتداء وروي عن أبي يوسف ثلاث روايات روى بشر بن الوليد عنه أنه
قال من افتتح التطوع ينوي أربع ركعات ثم أفسدها قضى أربعا ثم رجع وقال يقضي ركعتين وروى بشر بن
أبي الأزهر عنه أنه قال من افتتح الصلاة ينوي عددا لزمه بالافتتاح ذلك العدد وإن كان مائة ركعة وروى ابن سماعة

عنه انه قال ان نوى أربع ركعات لزمه وان نوى أكثر من ذلك لم يلزمه ولا خلاف في انه يلزمه بالنذر ما تناوله وان
كثر وجه رواية ابن أبي الازهر عنه ان الشروع في كونه سببا للزوم كالنذر ثم يلزمه بالنذر جميع ما تناوله كذا
بالشروع، وجه رواية عتاب انه ان ما وجب بايجاب الله تعالى بناء على مباشرة سبب الوجوب من العبد دون
ما وجب بايجاب الله تعالى ابتداء وذا لا يزيد على الأربع فهذا أولى وجه ظاهر الرواية ان الوجوب بسبب
الشروع ما ثبت وضعا بل ضرورة صيانة المؤدى عن البطلان ومعنى الصيانة يحصل بتمام الركعتين فلا يلزم الزيادة
من غير ضرورة بخلاف النذر لانه سبب الوجوب بنفسه وضعا فيتقدر الوجوب بقدر ما تناوله السبب واما قوله
ان الشروع سبب الوجوب كالنذر فنقول نعم لكنه سبب لوجوب ما وجد الشروع فيه ولم يوجد الشروع في الشفع
الثاني فلا يجب ولانه ما وضع سببا للوجوب بل الوجوب لما ذكرنا من الضرورة ولا ضرورة في حق الشفع الثاني
بخلاف النذر فانه التزم من حيث اللفظ بقدر ما التزم وكذا الجواب في السنة الراتبة انه لا يجب بالشروع فيها
الا ركعتان حتى لو قطعها قضى ركعتين في ظاهر الرواية عن اصحابنا لانه نفل وعلى رواية ابي يوسف يقضي أربعا كل
وقيل يقضي في التطوع أربعا ومن المتأخرين من مشايخنا من اختار قول ابي يوسف فيما يؤدى من الاربع منها
بتسليمة واحدة وهو الاربع قبل الظهر وقال لو قطعها يقضي أربعا ولو أخبر بالشروع قبل الى الشفع الثاني لا يبطل
شفعه ويتم تحريمته الخلو وهو الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل البخاري واذا عرف هذا الاصل فنقول
من وجب عليه ركعتان بالشروع فشرع فيهما وقعد على رأس الركعتين وقام الى الثالثة على قصد الاداء لزمه
اتمام ركعتين أخريين ويبنيهما على التحريمة الاولى لان قدر المؤدى صار عبادة فيجب عليه اتمام الركعتين
صيانة له عن البطلان والقيام الى الثالثة على قصد الاداء ابتداء الشفع الثاني على التحريمة الاولى وأمكن البناء
عليها لان التحريمة شرط الصلاة عندنا والشرط الواحد يكفي لافعال كثيرة كالطهارة الواحدة انها تكفي لصلوات
كثيرة ويلزمه قضاء الركعتين بالقراءة في الاوليين لان كل شفع من التطوع صلاة على حدة ولهذا قالوا
المتنفل اذا قام الى الثالثة قصد الاداء يبتدئ بأن يستفتح ويقول سبحانك اللهم وبحمدك الخ كما يستفتح في الابتداء
لان هذا ابتداء الافتتاح وكل شفع من النفل صلاة على حدة لكن بناها في التحريمة الاولى فأتى بالثناء
المسنون، ولو صلى ركعتين تطوعا فسها فيهما فسجد للسهو بعد السلام ثم أراد أن يبني عليهما ركعتين أخريين
ليس له ذلك لانه لو فعل ذلك لوقع سجود السهو في وسط الصلاة وانه غير مشروع بخلاف المسافر اذا صلى الظهر
ركعتين وسها فيهما فسجد للسهو ثم نوى الاقامة حيث يصح ويقوم لاتمام صلاته وان كان يقع السهو في وسط
الصلاة والفرق ان السلام محلل في الشرع الا ان الشرع منعه عن العمل في هذه الحالة او حكم بعود
التحريمة لضرورة تحصيل السجود لان سجود السهو لا يؤتى به الا في تحريمة الصلاة والضرورة في حق تلك
الصلاة وما يرجع الى ما خلفها في التحريمة أو عود في حق السهو لا في حق صلاة اخرى لا ضرورة في صلاة
التطوع لان كل شفع صلاة على حدة فيقبل السلام عمله في الابطال وكان القياس في المتنفل بالاربع اذا ترك القعدة
الاولى ان تفسد صلاته وهو قول محمد لان كل شفع لما كان صلاة على حدة كانت القعدة عقيبه فرضا كالقعدة
الاخيرة وذوات الاربع من الفرائض الا ان في الاستحسان لا تفسد وهو قول ابي حنيفة وأبي يوسف لانه لما قام
الى الثالثة قبل القعدة جعلها صلاة واحدة شبيهة بالفرض واعتبار النفل بالفرض مشروع في الجملة لانه شرع
للفرض فصارت القعدة الاولى فاصلة بين الشفعين والخاتمة هي الفريضة فاما الفاصلة فواجبة وهذا بخلاف ما اذا
ترك القراءة في الاوليين في التطوع وقام الى الاخريين وقرأ فيهما حيث يفسد الشفع الاول بالاجماع ولم تجعل هذه
الصلاة صلاة واحدة في حق القراءة كذوات الاربع لان القعدة انما صارت فرضا لغيرها وهو الخروج فاذا قام الى
الثالثة وصارتا صلاة من ذوات الاربع لم يبق اوان الخروج فلم تبق القعدة فرضا فاما القراءة فهي ركن بنفسها
فاذا تركها في الشفع الاول فسد فلم يصح بناء الشفع الثاني عليه وعلى هذا لو صلى التطوع ثلاث ركعات بقعدة

واحد فى أن يجوز اعتبار التطوع بالفرض وهو صلاة المغرب اذا صلاها بقعدة واحدة والاصح انه لا يجوز لانه
ما تم له القعدة فى الركعة الاخيرة فسدت لان التنفل بالركعة الواحدة غير مشروع فيفسد ما قبلها ولو تطوع
بست ركعات بقعدة واحدة اختلف المشايخ فيه قال بعضهم يجوز لانه المغرب بتحريمة واحدة ورباعية واحدة
تجوز بقعدة واحدة أيضا والاصح انه لا يجوز لانا انما استحسنا جواز الاربع بقعدة واحدة اعتبارا بالفريضة
وليس فى الفرائض ست ركعات تجوز أداؤها بقعدة واحدة فبقى الامر فيه على أصل القياس والله أعلم ثم انما
يجب بافساد التطوع قضاء الشفع الذى اتصل به المفسد دون الشفع الذى مضى على الصحة حتى لو صلى أربعا
فتكلم فى الثالثة أو الرابعة فعليه قضاء الشفع الثانى دون الاول لان كل شفع صلاة على حدة وفساد الثانى لا يوجب فساد
الاول بخلاف الفرض لانه كله صلاة واحدة ففساد البعض يوجب فساد الكل ولو اقتدى المتطوع بمن يصلى الظهر فى
أول الصلاة ثم قطعها او اقتدى به فى القعدة الاخيرة فعليه قضاء أربع ركعات لانه بالاقتداء التزم صلاة الامام وهى
أربع ركعات ومن نوى أن يصلى الظهر قضاء لم يلزمه ركعتان لان الشروع لم يوجد فى الركعتين وانما وجد فى الظهر
وهى أربع ولم يوجد فى الركعتين الا بمجرد النية ومجرد النية لا تلزم شيئا وكذا المسافر اذا نوى أن يصلى الظهر
أربعا فصلى ركعتين فصلاته تامة لان الظهر فى حق المسافر ركعتان فكانت نية الزيادة لغوا هذا اذا أفسد التطوع
بشئ من مفسدات الصلاة فى الوضع من الحدث العمد والكلام والقهقهة وعمل كثير ليس من أعمال الصلاة فاما اذا
أفسد بترك القراءة بأن صلى التطوع أربعا ولم يقرأ فيهن شيئا فعليه قضاء ركعتين فى قول أبى حنيفة ومحمد وعند
أبى يوسف عليه قضاء الاربع وهى من المسائل المعروفة بثمان مسائل والاصل فيها أن الشفع الاول متى فسد بترك
القراءة تبقى التحريمة عند أبى يوسف فيصح الشروع فى الشفع الثانى وعند محمد متى فسد الشفع الاول لا تبقى
التحريمة فلا يصح الشروع فى الشفع الثانى وعند أبى حنيفة ان فسد الشفع الاول بترك القراءة فيهما بطلت التحريمة
فلا يصح الشروع فى الشفع الثانى وان فسد بترك القراءة فى احداهما تبقى التحريمة فيصح الشروع فى الشفع الثانى
وجه قول محمد أن القراءة فرض فى كل شفع من النفل فى الركعتين جميعا فكان افساد الشفع بترك القراءة فهو كما فسد
بترك القراءة فى احداهما والجواب ما هو ركن كما لو ترك الركوع او السجود انه لا يختلف الحال بين الترك فى الركعتين
أو فى احداهما كذا هذا وصار ترك القراءة فى الافساد والحدث العمد والكلام سواء فاذا فسدت الافعال لم تبق
التحريمة لانها تنعقد للافعال المحتملة فاذا فسدت الافعال لا تبقى فلم يصح الشروع فى الشفع الثانى لعدم
التحريمة ولا نسلم الفساد ولابى يوسف ان الافعال وان بطلت بترك القراءة لكون القراءة ركنا ولكن بقيت
التحريمة لانها ما عقدت لهذا الشفع خاصة بل له وللشفع الثانى الا ترى أنه لو قرأ تصح بناء الشفع الثانى عليه فاذا لم
تبطل التحريمة صح الشروع فى الشفع الثانى ثم يفسد بوجود ترك القراءة فيه ولابى حنيفة أنه لا بقاء للتحريمة مع
بطلان الافعال كما اذا ترك ركنا آخر او تكلم او احدث عمدا الا انه للجمع بين الافعال الحاملة لصلاتها كلها أفعال
واحد فتبطل ببطلان الافعال كما قال محمد غير انه اذا ترك القراءة فى الشفع الاول فى الركعتين جميعا علم فساد الشفع
يقينا لترك الركن فى الركعتين فاما اذا قرأ فى احدى الاوليين لم يتيقن بفساد هذا الشفع لان الحسن البصرى كان
يقول بجواز الصلاة بوجود القراءة فى ركعة واحدة وقوله وان كان فاسدا لكن اعتبر فساده بدليل اجتهادى
غير موجب علم اليقين بل يجوز أن يكون الصحيح قوله فاعتبرناه فيما ذهب اليه وفساد ما ذهب اليه مالك
الرأى فلم نحكم ببطلان التحريمة بيقين فيبقى بالشك ولان الشفع الاول متى دار بين الجواز والفساد كان الاحتياط
فى الحكم بفساده ليجب عليه القضاء وبقاء التحريمة ليصح الشروع فى الشفع الثانى ليجب عليه القضاء بوجود
مفسد فى هذا الشفع أيضا اذا عرف هذا الاصل فنقول اذا ترك القراءة فى الاربع كلها فعليه قضاء ركعتين فى
قول أبى حنيفة ومحمد وزفر لان التحريمة قد بطلت بفساد الشفع الاول بيقين فلم يصح الشروع فى الشفع الثانى فلا
يلزمه القضاء بالافساد لعدم الافساد وعند أبى يوسف عليه قضاء الاربع لان التحريمة عنده باقية وان فسد الشفع

الأول فيصح الشروع في الشفع الثاني ثم فسد بترك القراءة فانتقض الشفعان جميعا ولو ترك القراءة في
إحدى الأوليين وإحدى الأخريين أو قرأ في إحدى الأوليين فحسب فعند محمد عليه قضاء الشفع الأول لأن الشفع
الأول فسد بترك القراءة في إحدى الركعتين من هذا الشفع فبطلت التحريمة فلم يصح الشروع في الشفع
الثاني وعند أبي حنيفة وأبي يوسف يلزمه قضاء الأربع أما عند أبي يوسف فلما تقدم أن التحريمة لا تبطل بفساد الصلاة
وعند أبي حنيفة لكونه فسادا مجتهدا فيه بدليل ما تطوع به فلم تبطل التحريمة فصح الشروع في الشفع الثاني ثم فسد
الشفع الثاني بترك القراءة في الركعتين أو في إحداهما ولو ترك القراءة في الأوليين وقرأ في الأخريين يلزمه قضاء
ركعتين وهو الشفع الأول بالإجماع لأنه فسد بترك القراءة في الركعتين فلزمه قضاؤه فأما الشفع الثاني فعند أبي
يوسف صلى كاملا لأن الشروع فيه قد صح لبقاء التحريمة وقد وجدت القراءة في الركعتين جميعا فصح وعند
أبي حنيفة ومحمد وزفر لما بطلت التحريمة لم يصح الشروع في الشفع الثاني فلم يكن مصليا فلا يجب إلا قضاء الشفع
الأول والآخر أن لا يكونا قضاء عن الأوليين بالإجماع أما عند أبي حنيفة ومحمد وزفر فلأن الشفع الثاني
ليس بصلاة لانعدام التحريمة وعند أبي يوسف وإن كان صلاة لكنه بنى على تلك التحريمة واسم القضاء للأداء
والتحريمة الواحدة لا يسع فيها الأداء والقضاء ولو قرأ في إحدى الأوليين لا غير فعند محمد يلزمه قضاء ركعتين وعند
أبي حنيفة وأبي يوسف قضاء الأربع وذكر في بعض نسخ الجامع الصغير قول أبي حنيفة مع محمد والصحيح ما ذكرنا
من الخلاف ولو قرأ في إحدى الأخريين لا غير فعند أبي يوسف يلزمه قضاء الأربع وعند أبي حنيفة ومحمد وزفر
يلزمه قضاء الشفع الأول لا غير ولو قرأ في الأوليين لا غير يلزمه قضاء الشفع الآخر عند الكل وكذا لو ترك القراءة في
إحدى الأخريين وهذا كله إذا قعد بين الشفعين قدر التشهد فأما إذا لم يقعد فسدت صلاته عند محمد بترك القعدة
ولا تتأتى هذه التفريعات عنده ولو كان خلفه رجل اقتدى به فحكمه حكم إمامه فيما يقضي لأن صلاة
المقتدي متعلقة بصلاة الإمام صحة وفسادا ولو تكلم المقتدي ومضى الإمام في صلاته حتى صلى أربع ركعات وقرأ
في الأربع كلها أو قعد بين الشفعين فإن تكلم قبل أن يقعد الإمام قدر التشهد فعليه قضاء الأوليين فقط لأنه لم يلتزم
الشفع الآخر لأن الالتزام بالشروع ولم يشرع فيه وإنما وجد منه الشروع في الشفع الأول فقط فيلزمه قضاؤه
بالإفساد لا غير وإن تكلم بعد ما قعد قدر التشهد قبل أن يقوم إلى الثالثة لا شيء عليه لأنه أدى ما التزم بوصف
الصحة وأما إذا قام إلى الثالثة ثم تكلم المقتدي لم يذكر هذه المسألة في الأصل وذكر عصام بن يوسف في مختصره
أن عليه قضاء أربع ركعات قال الشيخ الإمام الزاهد صدر الدين أبو اليسر ينبغي أن يكون هذا الجواب على قول
أبي حنيفة وأبي يوسف لا على قول محمد لأن هذا كله صلاة واحدة بدليل أنه لم يحكم بفسادها بترك القعدة الأولى
وأما عند محمد فكل شفع صلاة على حدة حتى حكم بافتراض القعدة الأولى فكان هذا المقتدي مفسدا للشفع
الآخر لا غير فيلزمه قضاؤه لا غير

﴿فصل﴾ وأما بيان أفضل التطوع فأما في النهار فأربع أربع في قول أصحابنا وقال الشافعي مثنى مثنى بالليل
والنهار جميعا واحتج بما روى عمار بن ياسر عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يصلي صلاة الضحى ركعتين
ومعلوم أنه صلى الله عليه وسلم كان يختار من الأعمال أفضلها ولأن في التطوع بالمثنى زيادة تكبير وتسليم فكان
أفضل ولهذا قال في الأربع قبل الظهر بتسليمتين ولنا ما روى ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان
يواظب في صلاة الضحى على أربع ركعات والأخذ برواية ابن مسعود أولى من الأخذ برواية عمار بن ياسر
لأنه روى المواظبة وعمار لم يرو ذلك فكان الأخذ بالمفسر أولى ولأن الأربع أدوم وأشق على البدن وسئل
رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أفضل الأعمال فقال أحمزها أي أشقها على البدن وأما في الليل فأربع أربع
في قول أبي حنيفة وعند أبي يوسف ومحمد مثنى مثنى وهو قول الشافعي احتجا بما روى ابن عمر رضي الله عنهما
عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال صلاة الليل مثنى مثنى وفي كل ركعتين فسلم أمر بالتسليم على رأس الركعتين

وما رواه الأصحاب لأنه غير واجب فيفوت الاستحباب من أدائه ولأن عمل الأمة في التراويح وظهر من لدن عمر رضي الله عنه إلى يومنا هذا فدل أن ذلك أفضل ولأبي حنيفة ما روي عن عائشة رضي الله عنها أنها سئلت عن قيام رسول الله صلى الله عليه وسلم في ليالي رمضان فقالت كان قيامه في رمضان وغيره سواء لأنه كان يصلي بعد العشاء أربع ركعات لا تسأل عن حسنهن وطولهن ثم أربعا لا تسأل عن حسنهن وطولهن ثم كان يوتر بثلاث وفي بعض الروايات أنها قالت بعد ذلك فقالت وإنكم لتطيقون ذلك ثم ذكرت الحديث وكلمة كان عبارة عن العادة والمواظبة وما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يواظب إلا على أفضل الأعمال وأحبها إلى الله تعالى وفيه دلالة على أنه ما كان يسلم على رأس الركعتين إذ لو كان كذلك لم يكن لذكر الأربع فائدة ولأن الوصل بين الشفعين بمنزلة التتابع في باب الصوم ألا ترى أنه لو نذر أن يصلي أربعا بتسليمة فصلى بتسليمتين لا يخرج عن العهدة كذا ذكر محمد في الزيادات وكذا روي عن بعض المشايخ في باب الصوم ثم الصوم متتابعا أفضل فكذا الصلاة والمعنى فيه ما ذكرنا أنه أشق على البدن فكان أفضل وقوله صلى الله عليه وسلم فسلم أي فتشهد لأن الصحابة تسمي التشهد تسمية الشيء باسم ما يشتمل عليه وهي قوله أشهد أن لا إله إلا الله وكذا تسمى تسليما تسمية الشيء باسم ما يشتمل عليه وهو قوله السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين وحمله على هذا أولى لأنه أمر بالتسليم ومطلق الأمر للوجوب والتسليم ليس بواجب ألا ترى أنه لو صلى أربعا جاز أما التشهد فواجب فكان الحمل عليه أولى وأما التراويح فإنما تؤدى مثنى مثنى لأنها تؤدى بجماعة فيؤدى على وجه السهولة والتيسير للقوم من المريض وذي الحاجة ولا كلام فيه وإنما الكلام فيما إذا كان وحده

(فصل) وأما بيان ما يكره من التطوع فالمكروه منه نوعان نوع يرجع إلى القدر ونوع يرجع إلى الوقت أما الذي يرجع إلى القدر فأما في النهار فيكره الزيادة على الأربع بتسليمة واحدة وفي الليل لا يكره وله أن يصلي ثمانيا كذا ذكر في الأصل وذكر في الجامع الصغير في صلاة الليل إن شئت فصل بتكبيرة ركعتين وإن شئت أربعا وإن شئت ستا وإن شئت ثمانيا ولم يزد عليه والأصل في ذلك أن التطوع شرع تبعا للفرائض والتبع لا يخالف الأصل فلو زيدت على الأربع في النهار لخالف الفرائض وهذا هو القياس في الليل إلا أن الزيادة على الأربع إلى الثمان أو إلى الست عرفناها بالنص وهو ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يصلي بالليل خمس ركعات سبع ركعات تسع ركعات إحدى عشرة ركعة ثلاث عشرة ركعة والثلاث من كل واحد من هذه الأعداد للوتر وركعتان من ثلاث عشرة سنة الفجر فيبقى ركعتان وأربع وست وثمان فيجوز إلى هذا القدر بتسليمة واحدة من غير كراهة واختلف المشايخ في الزيادة على الثمان بتسليمة واحدة قال بعضهم يكره لأن الزيادة على هذا لم ترو عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال بعضهم لا يكره وإليه ذهب الشيخ الإمام الزاهد السرخسي رحمه الله قال لأن فيه وصل العبادة بالعبادة فلا يكره وهذا يشكل بالزيادة على الأربع في النهار والصحيح أنه يكره لما ذكرنا وعليه عامة المشايخ ولو زاد على الأربع في النهار أو على الثمان في الليل فإنه يلزمه لوجود سبب اللزوم وهو الشروع ثم اختلف في أن الأفضل في التطوع طول القيام في الأرض والمشي على حسب ما جاء فيه أم كثرة الصلاة قال أصحابنا طول القيام أفضل وقال الشافعي كثرة الصلاة أفضل ولقب المسألة أن طول القنوت أفضل أم كثرة السجود والصحيح قولنا لما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه سئل عن أفضل الصلاة فقال طول القنوت أي القيام وعن ابن عمر أنه قال في قوله تعالى وقوموا لله قانتين أن القنوت طول القيام وقرأ قوله تعالى أمن هو قانت آناء الليل وروي عن أبي يوسف أنه قال إذا لم يكن له ورد فطول القيام أفضل وأما إذا كان له ورد من القرآن يقرؤه فكثرة السجود أفضل لأن القيام لا يختلف ويضم إليه زيادة الركوع والسجود والله أعلم وأما الذي يرجع إلى الوقت فيكره التطوع في الأوقات المكروهة وهي أنواع بعضها يكره التطوع فيها لمعنى في الوقت وبعضها يكره التطوع فيها لمعنى في غير الوقت أما الذي يكره التطوع فيه لمعنى يرجع إلى الوقت فثلاثة أوقات أحدها ما بعد طلوع الشمس إلى أن ترتفع وتبيض والثاني عند استواء الشمس إلى أن تزول والثالث عند تغير الشمس وهو احمرارها واصفرارها إلى أن تغرب في هذه

الأوقات الثلاثة يكره كل تطوع في جميع الأزمان يوم الجمعة وغيره وفي جميع الأماكن مكة وغيرها وسواء كان تطوعا مبتدأ لا سبب له أو تطوعا له سبب كركعتي الطواف وركعتي تحية المسجد ونحوهما وروي عن أبي يوسف أنه لا بأس بالتطوع وقت الزوال يوم الجمعة وقال الشافعي لا بأس بالتطوع في هذه الأوقات بمكة احتج أبو يوسف بما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الصلاة وقت الزوال إلا يوم الجمعة واحتج الشافعي رحمه الله تعالى بما روي أن النبي عليه الصلاة والسلام نهى عن الصلاة في هذه الأوقات إلا بمكة ولنا ما روي عن عقبة بن عامر الجهني أنه قال ثلاث ساعات كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهانا أن نصلي فيها وأن نقبر فيها موتانا إذا طلعت الشمس حتى ترتفع وإذا تضيفت للغروب وعند الزوال وروي عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الصلاة وقت الطلوع والغروب وقال لأن الشمس تطلع وتغرب بين قرني شيطان وروى الصنابحي أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الصلاة عند طلوع الشمس وقال إنها تطلع بين قرني شيطان يزينها في عين من يعبدها حتى يسجد لها فإذا ارتفعت فارقها فإذا كانت عند قائم الظهيرة قارنها فإذا مالت فارقها فإذا دنت للغروب قارنها فإذا غربت فارقها فلا تصلوا في هذه الأوقات فالنبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الصلاة في هذه الأوقات من غير فصل فهو على العموم والإطلاق ونبه على معنى النهي وهو طلوع الشمس بين قرني الشيطان وذلك لأن عبدة الشمس يعبدون الشمس ويسجدون لها عند الطلوع تحية لها وعند الزوال لاستتمام علوها وعند الغروب وداعا لها فيجيء الشيطان فيجعل الشمس بين قرنيه ليقع سجودهم نحو الشمس له فنهى النبي صلى الله عليه وسلم عن الصلاة في هذه الأوقات لئلا يقع التشبه بعبدة الشمس وهذا المعنى يعم المصلين أجمع فعم النهي نصه ومعناه فلا معنى للتخصيص وما روي من النهي إلا بمكة شاذ لا يقبل في معارضة المشهور وكذا رواية استثناء يوم الجمعة غريب فلا يجوز تخصيص المشهور بما

وأما الأوقات التي يكره فيها التطوع لا في غيره من الوقت فثلاثة أيضا منها ما بعد طلوع الفجر إلى صلاة الفجر وما بعد صلاة الفجر إلى طلوع الشمس وما بعد صلاة العصر إلى تغيب الشمس فلا خلاف في أن قضاء الفرائض والواجبات في هذه الأوقات جائز من غير كراهة ولا خلاف في أن أداء التطوع المبتدأ مكروه فيها وأما التطوع الذي له سبب كركعتي الطواف وركعتي تحية المسجد فمكروه عندنا وعند الشافعي لا يكره واحتج بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال إذا دخل أحدكم المسجد فليصل ركعتين من غير فصل وروي عن عائشة أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى بعد العصر وعن عمر رضي الله عنه أنه صلى صلاة الصبح فسمع صوت حدث ممن خلفه فقال عزمت على من أحدث أن يتوضأ ويعيد صلاته فلم يقم أحد فقال جرير بن عبد الله البجلي يا أمير المؤمنين أرأيت لو توضأنا جميعا وأعدنا الصلاة فاستحسن ذلك عمر رضي الله عنه وقال له كنت سيدا في الجاهلية فقيها في الإسلام فقاموا وأعادوا الصلاة ولا شك أن تلك الصلاة ممن لم يحدث كانت نافلة والدليل عليه أنه لا يكره الفرائض في هذه الأوقات وكذا الفوائت (ولنا) ما روي عن ابن عباس أنه قال شهد عندي رجال مرضيون وأرضاهم عندي عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا صلاة بعد صلاة الصبح حتى تشرق الشمس ولا صلاة بعد صلاة العصر حتى تغرب الشمس فهو على العموم إلا ما خص بدليل وكذا روي عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال ذلك وروي عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه طاف بعد طلوع الفجر سبعة أشواط ولم يصل حتى خرج إلى ذي طوى وصلى ثمة بعد ما طلعت الشمس وقال ركعتان مكان ركعتين ولو كان أداء ركعتي الطواف بعد طلوع الفجر جائزا من غير كراهة لما أخر لأن أداء الصلاة بمكة أفضل خصوصا ركعتا الطواف وأما حديث عائشة فقد كان النبي صلى الله عليه وسلم مخصوصا بذلك يدل عليه ما روي أنه قيل لأبي سعيد الخدري إن عائشة تروي أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى بعد العصر فقال إنه فعل ما أمر ونحن نفعل ما أمرنا أشار إلى أنه كان مخصوصا بذلك ولا شركة في موضع الخصوص ألا ترى إلى ما روي عن أم سلمة أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى ركعتين بعد العصر فسألته عن ذلك فقال شغلني وفد عن ركعتي الظهر فقضيتهما فقلت ونحن نفعل كذلك فقال لا أشار إلى الخصوصية لأنه كتب عليه

السنة الرابعة ومذهبنا مذهب عمر وابن عمر وابن مسعود وابن عباس وعائشة وأبي سعيد الخدري رضي الله عنهم وما روي عن عمر فغير ثابت لا يعقل على أن عمر إنما فعل ذلك لإخراج الحديث عن عهدة الفرض ولا بأس بتأخير المكتوبة والاشتغال بالفرائض غير مستبعد لأن الكراهة في هذه الأوقات ليست لمعنى في الوقت ليظهر في غير وهو إخراج ما بقي من الوقت عن كونه تبعاً للفرض الوقتي لشغله بنفل مقصود وهو في الاشتغال لا يمكن تحقيقه في حق الفرض . قال الاعتبار وكذا أداء الواجب الذي وجب بصنع العبد من النذر وقضاء التطوع الذي أفسده في هذه الأوقات مكروه في ظاهر الرواية وعن أبي يوسف أنه لا يكره لأنه واجب فصار كسجدة التلاوة وصلاة الجنازة وجه ظاهر الرواية أن المنذور عينه ليس بواجب بل هو نفل في نفسه وكذا عين الصلاة لا تجب بالشروع وإنما الواجب صيانة المؤدى عن البطلان فبقيت الصلاة نافلة في نفسها فتكره في هذه الأوقات (ومنها) ما بعد الغروب يكره فيه النفل وغيره لأن فيه تأخير المغرب وأنه مكروه ومنها ما بعد شروع الإمام في الصلاة وقبل شروعه بعد ما أخذ المؤذن في الإقامة يكره التطوع في ذلك الوقت فصار لحق الجماعة كما يكره إلا سنة الفجر على التفصيل الذي ذكرنا في السنن ومنها وقت الخطبة يوم الجمعة يكره فيه الصلاة لأنها سبب لترك استماع الخطبة وعند الشافعي يصلي ركعتين خفيفتين تحية المسجد والمسألة قد مرت في صلاة الجمعة ومنها ما بعد خروج الإمام للخطبة يوم الجمعة قبل أن يشتغل بها وما بعد فراغه منها قبل أن يشرع في الصلاة يكره التطوع فيه والكلام وجميع ما يكره في حالة الخطبة عند أبي حنيفة وعندهما لا يكره الكلام ويكره الصلاة وقد مر الكلام فيهما في صلاة الجمعة (ومنها) ما قبل صلاة العيد يكره التطوع فيه لأن النبي صلى الله عليه وسلم لم يتطوع قبل العيدين مع شدة حرصه على الصلاة وعن علي رضي الله عنه أنه خرج إلى صلاة العيد فوجد الناس يصلون فقال إنه لم يكن قبل العيد صلاة فقيل له ألا تنهاهم فقال لا فإني أخشى أن أدخل تحت قوله أرأيت الذي ينهى عبداً إذا صلى وعن عبد الله بن مسعود وحذيفة أنهما كانا ينهيان الناس عن الصلاة قبل العيد ولأن المبادرة إلى صلاة العيد مسنونة وفي الاشتغال بالتطوع تأخيرها ولو اشتغل بأداء التطوع في بيته يقع في وقت طلوع الشمس وكلاهما مكروهان وقال محمد بن مقاتل الرازي من أصحابنا إنما يكره ذلك في المصلى كيلا يشتبه على الناس أنهم يصلون العيد قبل صلاة العيد فأما في بيته فلا بأس بأن يتطوع بعد طلوع الشمس وعامة أصحابنا على أنه لا يتطوع قبل صلاة العيد لا في المصلى ولا في بيته فأول الصلاة في هذا اليوم صلاة العيد والله أعلم

﴿فصل﴾ وأما بيان ما يفارق التطوع الفرض فيه فنقول إنه يفارقه في أشياء منها أنه يجوز التطوع قاعداً مع القدرة على القيام ولا يجوز ذلك في الفرض لأن التطوع خير دائم فلو ألزمناه القيام يتعذر عليه إدامة هذا الخير فأما الفرض فإنه يختص ببعض الأوقات فلا يكون في إلزامه مع القدرة عليه حرج والأصل في جواز النفل قاعداً مع القدرة على القيام ما روي عن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي قاعداً فإذا أراد أن يركع قام فقرأ آيات ثم ركع وسجد ثم عاد إلى القعود وكذا لو افتتح الفرض قائماً ثم أراد أن يقعد ليس له ذلك بالإجماع ولو افتتح التطوع قائماً ثم أراد أن يقعد من غير عذر له ذلك عند أبي حنيفة استحساناً وعند أبي يوسف ومحمد لا يجوز وهو القياس لأن الشروع ملزم كالنذر ولو نذر أن يصلي ركعتين قائماً لا يجوز له القعود من غير عذر فكذا إذا شرع فيه قائماً ولأبي حنيفة أنه متبرع وهو مخير بين القيام والقعود في الابتداء فكذا بعد الشروع لكونه متبرعاً أيضاً وأما قولهما إن الشروع ملزم فنقول إن الشروع ليس بملزم وضعاً وإنما يلزم لضرورة صيانة ما انعقد عبادة عن البطلان وما انعقد يصلي هاهنا عبادة بوجود أصل ما بقي من الصلاة لا بوجود وصف ما بقي فإن التطوع قاعداً جائز في الجملة فلم يلزمه تحصيل وصف القيام فيما بقي لأن لزوم ما بقي لأجل الضرورة ولا ضرورة في حق وصف القيام ولهذا لا يلزمه أكثر من ركعتين لاستغناء المؤدى عن الزيادة بخلاف النذر فإنه موضوع للإيجاب شرعاً فإذا أوجب مع الوصف وجب كذلك حتى لو أطلق النذر لا رواية فيه فقيل إنه على هذا الخلاف الذي ذكرنا

الشروع وقيل لا يلزمه بصفة القيام لأن التطوع لم يتناول القيام فلا يلزمه إلا بالتنصيص عليه كالتتابع في باب الصوم وقيل يلزمه وقيل لا يلزمه لأن النذر وضع للإيجاب فيعتبر بما أوجبه الله عليه مطلقا وهناك يلزمه بصفة القيام إلا من عذر كذا هذا وأما الشروع فليس بموضوع للوجوب وإنما جعل موجبا نظرا في المشروع والضرورة في حق الأصل دون الوصف على ما مر ولو افتتح التطوع قاعدا فأدى بعضها قاعدا وبعضها قائما أجزأه لما روي عن عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يفتتح التطوع قاعدا فيقرأ ورده حتى إذا بقي عشر آيات أو نحوها قام فأتم قراءته ثم ركع وسجد وهكذا كان يفعل في الركعة الثانية فقد انتقل من القعود إلى القيام ومن القيام إلى القعود فدل أن ذلك جائز في صلاة التطوع ومنها أنه يجوز التنفل على الدابة مع القدرة على النزول وأداء الفرض على الدابة مع القدرة على النزول لا يجوز لما ذكرنا فيما تقدم ومنها أن القراءة في التطوع في الركعات كلها فرض والمفروض من القراءة في ذوات الأربع من المكتوبات في ركعتين منها فقط حتى لو ترك القراءة في الشفع الأول من الفرض لم تفسد بل يقضيها في الشفع الثاني أو يؤديها بخلاف التطوع لما ذكرنا أن كل شفع من التطوع صلاة على حدة وقد روي عن عمر وابن مسعود وزيد بن ثابت رضي الله عنهم موقوفا عليهم ومرفوعا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال لا يصلى بعد صلاة مثلها قال محمد تأويله لا يصلى بعد صلاة مثلها من التطوع فيكون حجة في هذه الفريضة في القراءة أي ركعتان بقراءة وركعتان بغير قراءة أي لا يصلى بعد أربع الفريضة أربعا من التطوع بقراءة في ركعتين ولا يقرأ في ركعتين والنهي عن الفعل أمر بضده فكان هذا أمرا بالقراءة في الركعات كلها في التطوع ولا يحمل على ظاهره وهو اعتبار الركعات لأن ذلك غير منهي بالإجماع كالفجر بعد الركعتين والظهر بعد الأربع في حق المقيم والركعتين بعد الظهر في حق المسافر وأول أبو يوسف أي لا تعاد الفرائض لوسواس لأنه في بداية الإسلام كانت الفرائض تقضى ثم تعاد من الغد لوقتها فنهاهم النبي عن ذلك ومصداق هذا التأويل ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها أو استيقظ ومن الغد لوقتها ثم نسخ هذا الحديث بقوله لا يصلى بعد صلاة مثلها ويمكن حمل الحديث على النهي عن قضاء الفرض مرارا بأنه جاءه دخول فساد فيه بحكم الوسوسة ويكون فائدة الحديث على هذا التأويل وجوب دفع الوسوسة والنهي عن اتباعها ويجوز أن يحمل الحديث على النهي عن تكرار الجماعة في مسجد واحد وعلى هذا التأويل يكون الحديث حجة لنا على الشافعي في تلك المسألة والله أعلم ومنها أن القعدة على رأس الركعتين في ذوات الأربع في الفرائض ليست بفرض بلا خلاف حتى لا تفسد بتركها وفي التطوع اختلاف على ما مر ولو قام إلى الثالثة قبل أن يقعد ساهيا في الفرض فإن استتم قائما لم يعد وإن لم يستتم قائما عاد وقعد وتشهد وسجد للسهو وأما في التطوع فقد ذكر محمد أنه إذا نوى أن يتطوع أربع ركعات وقام ولم يستتم قائما فإنه يعود ولم يذكر أنه إذا استتم قائما هل يعود أم لا قال بعض مشايخنا لا يعود استحسانا لأنه لما نوى الأربع التحق بالظهر وبعضهم قال يعود لأن كل شفع صلاة على حدة والأول أوجه ولو كان نوى أن يتطوع ركعتين فقام من الثانية إلى الثالثة قبل أن يقعد يعود ويقعد بلا خلاف بين مشايخنا لأن كل شفع بمنزلة صلاة الفجر ومنها أن الجماعة في التطوع ليست بسنة إلا في قيام رمضان وفي الفرض واجبة أو سنة مؤكدة لقول النبي صلى الله عليه وسلم صلاة المرء في بيته أفضل من صلاته في مسجد إلا المكتوبة وروي أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي ركعتي الفجر في بيته ثم يخرج إلى المسجد ولأن الجماعة من شعائر الإسلام وذلك مختص بالفرائض أو الواجبات دون التطوعات وإنما عرفنا الجماعة سنة في التراويح بفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم وإجماع الصحابة رضي الله عنهم فإنه روي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى التراويح في المسجد ليلتين وصلى الناس بصلاته وعمر رضي الله عنه في خلافته استشار الصحابة أن يجمع الناس على قارئ واحد فلم يخالفوه فجمعهم على أبي بن كعب ومنها أن التطوع غير موقت بوقت خاص ولا مقدر بمقدار مخصوص بل يجوز في أي وقت كان على أي مقدار كان إلا أنه يكره

في بعض الأوقات وعلى بعض المقادير على ما مر والفرض مقدر بمقدار خاص موقت بأوقات مخصوصة فلا تجوز
الزيادة على قدره وتخصيص جواز بعض الأوقات دون بعض على ما مر في موضعه ومنها أن التطوع يتأدى بمطلق
النية والفرض لا يتأدى إلا بتعيين النية وقد ذكرنا الفرق في موضعه ومنها أن مراعاة الترتيب تختص بالفرائض دون
التطوعات حتى لو شرع في التطوع ثم تذكر فائتة مكتوبة لم تفسد تطوعه ولو كان في الفرض لفسدت الفريضة لأن
المفسد للفرض كونه مؤديا للفرض قبل وقته وليس للتطوع وقت مخصوص بخلاف الفرض ولأنه لو تذكر فائتة
عليه في صلاة الفرض تنقلب فريضته تطوعا ولا تبطل أصلا فإذا تذكر في التطوع لأن يبقى تطوعا ولا تبطل
كان أولى والله أعلم

﴿فصل﴾ وأما صلاة الجنازة فالكلام في الجنائز يقع في الأصل في ستة مواضع أحدها في غسل الميت والثاني في
تكفينه والثالث في حمل جنازته والرابع في الصلاة عليه والخامس في دفنه والسادس في الشهيد وقبل أن نشتغل
ببيان ذلك نبدأ بما يستحب أن يفعل بالمريض المحتضر وما يفعل بعد موته إلى أن يغسل فنقول إذا احتضر الإنسان
فالمستحب أن يوجه إلى القبلة على شقه الأيمن كما يوجه في القبر لأنه قرب موته فيضجع كما يضجع الميت في اللحد
ويلقن كلمة الشهادة لقول النبي صلى الله عليه وسلم لقنوا موتاكم لا إله إلا الله والمراد من الميت المحتضر لأنه قرب
موته فسمي ميتا لقربه من الموت قال الله تعالى إنك ميت وإنهم ميتون وإذا قضى نحبه تغمض عيناه ويشد لحياه
لأنه لو ترك كذلك لصار كريه المنظر في أعين الناس كالمثلة وقد روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه دخل على
أبي سلمة وقد شق بصره فغمضه ولا بأس بإعلام الناس بموته من أقربائه وأصدقائه وجيرانه ليؤدوا حقه بالصلاة
عليه والدعاء والتشييع وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال في المسكينة التي كانت في ناحية المدينة إذا
ماتت فآذنوني ولأن في الإعلام تحريضا على الطاعة وحثا على الاستعداد لها فيكون من باب الإعانة على البر
والتقوى والتسبب إلى الخير والدلالة عليه وقد قال الله تعالى وتعاونوا على البر والتقوى وقال النبي صلى الله عليه
وسلم الدال على الخير كفاعله إلا أنه يكره النداء في الأسواق والمحال لأن ذلك يشبه عزاء أهل الجاهلية ويستحب أن
يسرع في جهازه لما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال عجلوا بموتاكم فإن يك خيرا قدمتموه إليه وإن يك
شرا فبعدا لأهل النار ندب النبي صلى الله عليه وسلم إلى التعجيل ونبه على المعنى فنبدأ بغسله

﴿فصل﴾ والكلام في الغسل يقع في مواضع في بيان أنه واجب وفي بيان كيفية وجوبه وفي بيان كيفية الغسل وفي
بيان شرائط وجوبه وفي بيان من يغسل ومن لا يغسل أما الأول فالدليل على وجوبه النص والإجماع والمعقول أما
النص فما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال للمسلم على المسلم ست حقوق وذكر من جملتها أن يغسله بعد
موته على كلمة إيجاب وروي أنه لما توفي آدم صلوات الله عليه غسلته الملائكة ثم قالت لولده هذه سنة موتاكم والسنة
المطلقة في معنى الواجب وكذا الناس توارثوا ذلك من لدن آدم صلى الله عليه وسلم إلى يومنا هذا فكان تاركه مسيئا
لتركه السنة المتوارثة والإجماع منعقد على وجوبه وأما المعقول فقد اختلفت فيه عبارات مشايخنا قال محمد بن
شجاع البلخي إن الآدمي لا يتنجس بالموت بتشرب الدم المسفوح في أجزائه كرامة له لأنه لو تنجس لما حكم بطهارته
بالغسل كسائر الحيوانات التي حكم بنجاستها بالموت والآدمي يطهر بالغسل حتى روي عن محمد أن الميت لو وقع في
البئر قبل الغسل يوجب تنجيس البئر ولو وقع بعد الغسل لا يوجب تنجيسه فعلم أنه لم يتنجس بالموت ولكن وجب غسله
للحدث لأن الموت لا يخلو عن سابقة حدث لوجود استرخاء المفاصل وزوال العقل والبدن في حق التطهير لا يتجزأ
فوجب غسله كله إلا أنا كنا نكتفي بغسل هذه الأعضاء الظاهرة حالة الحياة دفعا للحرج لكثرة وجود الحدث في كل
وقت وإن خروج المني عن شهوة لما كان لا يكثر وجوده لم يكتف فيه إلا بالغسل ولا حرج بعد الموت فوجب غسل
الكل وعامة مشايخنا قالوا إن بالموت يتنجس الميت لما فيه من الدم المسفوح كما يتنجس سائر الحيوانات التي لها دم
سائل بالموت ولهذا لو وقع في البئر يوجب تنجيسه إلا أنه إذا غسل يحكم بطهارته كرامة له وكانت الكرامة عندهم في

الحكم بالطهارة عند وجود السبب المطهر في الجملة وهو الغسل لا في المنع من حلول النجاسة وعند البلخي الكرامة
في امتناع حلول النجاسة وحكمها أو زوال النجاسة أظهر لأن فيه عملا بالدليلين إثبات النجاسة عند وجود سبب
النجاسة والحكم بالطهارة عند وجود ما هو أثر في التطهير في الجملة ولا شك أن ما قاله العراقيون أقرب إلى القياس من منع
ثبوت الحكم أصلا مع وجود السبب

(فصل) وأما بيان كيفية وجوبه فهو واجب على سبيل الكفاية إذا قام به البعض سقط عن الباقين لحصول
المقصود بالبعض كسائر الواجبات على سبيل الكفاية وكذا الواجب هو الغسل مرة واحدة والتكرار سنة
وليس بواجب حتى لو اكتفى بغسلة واحدة أو غمسة واحدة في ماء جار جاز لأن الغسل إن وجب لإزالة الحدث كما
ذهب إليه البعض فقد حصل بالمرة الواحدة كما في غسل الجنابة وإن وجب لإزالة النجاسة المتشربة فيه كرامة له على
ما ذهب إليه العامة فالحكم بالزوال بالغسل مرة واحدة أقرب إلى معنى الكرامة ولو أصابه المطر لم يجزئ عن
الغسل لأن الواجب فعل الغسل ولم يوجد ولو غرق في الماء فأخرج إن كان المخرج حركه كما يحرك الشيء في الماء بقصد
التطهير سقط الغسل وإلا فلا كذا قالوا والله أعلم

(فصل) وأما بيان كيفية الغسل فنقول يجرد الميت إذا أريد غسله عندنا وقال الشافعي رحمه الله تعالى لا يجرد
بل يغسل وعليه ثوب لأنه لا يغسل النبي صلى الله عليه وسلم حين غسل في قميصه ولنا أن المقصود من الغسل
هو التطهير ومعنى التطهير لا يحصل بالغسل وعليه الثوب لتنجس الثوب بالغسالات التي تنصب عليه من
النجاسات الحقيقية وتعذر عصره أو حصوله بالتجريد أبلغ فكان أولى وأما غسل النبي صلى الله عليه وسلم في
قميصه فقد كان مخصوصا بذلك لعظم حرمته فإنه روي أنهم لما قصدوا أن ينزعوا قميصه نعس الله السنة عليهم فما
منهم أحد إلا ضرب ذقنه على صدره حتى نودوا من ناحية البيت لا تجردوا نبيكم وروي غسلوا نبيكم وعليه قميصه
فدل أنه كان مخصوصا بذلك ولا شركة لنا في خصائصه ولأن المقصود من التجرد هو التطهير وإنه صلى الله عليه
وسلم كان طاهرا حتى قال علي رضي الله عنه حين تولى غسله طبت حيا وميتا ويوضع على التخت لأنه لا يمكن
الغسل إلا بالوضع عليه لأنه لو غسل على الأرض لتلطخ ثم لم يذكر في ظاهر الرواية كيفية وضع التخت أنه يوضع
إلى القبلة طولا أو عرضا فمن أصحابنا من اختار الوضع طولا كما يفعل في مرضه إذا أراد الصلاة بالإيماء ومنهم من
اختار الوضع عرضا كما يوضع في قبره والأصح أنه يوضع كما تيسر لأن ذلك يختلف باختلاف المواضع ويستر عورته
بخرقة لأن حرمة النظر إلى العورة باقية بعد الموت قال النبي صلى الله عليه وسلم لا تنظروا إلى فخذ حي ولا ميت ولهذا
لا يباح للأجنبي غسل الأجنبية دل عليه ما روي عن عائشة أنها قالت كسر عظم الميت ككسره وهو حي ليعلم أن
الآدمي محترم حيا وميتا وحرمة النظر إلى العورة من باب الاحترام وقد روى الحسن عن أبي حنيفة أنه يؤزر بإزار
سابغ كما يفعله في حياته إذا أراد الاغتسال والصحيح ظاهر الرواية لأنه يشق عليهم غسل ما تحت الإزار ثم الخرقة
ينبغي أن تكون ساترة ما بين السرة إلى الركبة لأن كل ذلك عورة وبه أمر في الأصل حيث قال ويطرح على عورته
خرقة هكذا ذكر عن أبي عبد الله البلخي يصلي بواجد ثم يغسل عورته تحت الخرقة بعد أن يلف على يده خرقة
كذا ذكر البلخي لأن حرمة مس عورة الغير فوق حرمة النظر فحرمة النظر تدل على حرمة المس بطريق الأولى
ولم يذكر في ظاهر الرواية أنه هل ينجى أم لا وذكر في صلاة الأثر أن عند أبي حنيفة يستنجى وعلى قول أبي يوسف
ومحمد لا يستنجى هما يقولان إنه لا يخلو موضع الاستنجاء عن النجاسة الحقيقية فلا بد من إزالتها وأبو يوسف
ومحمد يقولان إن المسكة تسترخي بالموت فلو استنجي ربما ازداد الاسترخاء فيخرج زيادة نجاسة فكان السبيل
فيه هو الترك والاكتفاء بوصول الماء إليه ولهذا والله أعلم لم يذكر في ظاهر الرواية فلعل محمدا رجع وعرف أيضا
رجوع أبي حنيفة حيث لم يتعرض لذلك في ظاهر الرواية ثم يوضأ وضوءه للصلاة لما روي عن النبي صلى الله عليه
وسلم أنه قال للاتي غسلن ابنته ابدأن بميامنها ومواضع الوضوء منها ولأن هذا سنة الاغتسال في حالة الحياة فكذا

بهذا الماء لأن الغسل في الموضع لا يحل الصلاة إلا أنه لا يمضمض الميت ولا يستنشق لأن إدارة الماء في فم الميت
غير ممكن ثم يتعذر إخراجه من الفم إلا بالكب وذا مثلة مع أنه لا يؤمن أن يسيل منه شيء لو فعل ذلك به وكذا الماء
لا يدخل الخياشيم إلا بالجذب بالنفس وذا غير متصور من الميت ولو كلف الغاسل ذلك لوقع في الحرج وكذا لا يؤخر
غسل رجليه عند التوضئة بخلاف حالة الحياة لأن في حالة الحياة الغسالة تجتمع تحت رجليه ولا تجتمع الغسالة على التخت
فلم يكن التأخير مفيدا وكذا لا يمسح رأسه ويمسح في حالة الحياة في ظاهر الرواية لأن المسح هناك سن بعد الإطهار
وههنا الوضوء ليس بطهر إلا تعبدا والتطهر لا يحصل بالمسح ثم يغسل رأسه ولحيته بالخطمي لأن ذلك أبلغ
في التنظيف فإن لم يكن فبالصابون وما أشبهه فإن لم يكن يكفيه الماء القراح ولا يسرح لما روي عن عائشة أنها
رأت قوما يسرحون ميتا فقالت علام تنصون ميتكم أي تسرحون شعره وهذا قول روي عنها ولم يرو عن غيرها
خلاف ذلك فحل محل الإجماع ولأنه لو سرح ربما ينتثر شعره والسنة أن يدفن الميت بجميع أجزائه ولهذا لا تقص
أظفاره وشاربه ولحيته ولا يختن ولا ينتف إبطه ولا تحلق عانته ولأن ذلك يفعل لحق الزينة والميت ليس بمحل
الزينة ولهذا لا يزال عنه شيء مما ذكرنا وإن كان فيه حصول زينة وهذا عندنا وعند الشافعي يسرح ويزال عنه
شعر العانة والإبط إذا كانا طويلين وشعر الرأس يزال إن كان يتزين بإزالة الشعر ولا يحلق في حق من كان لا يحلق
في حال الحياة وكان يتزين بالشعر واحتج الشافعي بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال اصنعوا بموتاكم
ما تصنعون بأحيائكم ثم عند الإنسان يصنع بالعروس فكذا بالميت (ولنا) ما روينا عن عائشة وذكر أن
المعمول وبه تبين أن ما روى ينصرف إلى زينة ليس فيها إزالة شيء من أجزاء الميت كالطيب والتنظيف من الدرن
ويعود ذلك بدليل ما روينا ثم يضجعه على شقه الأيسر لتحصل البداءة بجانبه الأيمن إذ السنة هي البداءة بالميامن
على ما مر فيغسله بالماء القراح حتى ينقيه ويرى أن الماء قد خلص إلى ما يلي التخت منه ثم قد كان أمر الغاسل قبل ذلك
أن يغلي الماء بالسدر فإن لم يكن سدر فحرض فإن لم يكن واحد منهما فالماء القراح ثم يضجعه على شقه الأيمن فيغسله
بماء السدر أو الحرض أو الماء القراح حتى يرى أن الماء قد وصل إلى ما يلي التخت منه ثم يقعده ويسنده إلى صدره
أو يده فيمسح بطنه مسحا رفيقا حتى إن بقي شيء عند المخرج يسيل منه هكذا ذكر في ظاهر الرواية وروي عن أبي
يوسف في غير رواية الأصول أنه يقعده ويمسح بطنه أولا ثم يغسله بعد ذلك ووجهه أنه قد يكون في بطنه شيء فيمسح
حتى لو سال منه شيء يغسله بعد ذلك فلا بد من أن يطهر ووجه ظاهر الرواية أن الميت قد يكون في بطنه نجاسة
منعقدة لا تخرج بالمسح قبل الغسل وتخرج بعد ما غسل مرتين بماء حار فكان المسح بعد المرتين أولى والأصل في
المسح ما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم لما توفي غسله علي والعباس والفضل بن العباس وصالح مولى رسول الله
صلى الله عليه وسلم وعلي أسند رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى نفسه ومسح بطنه مسحا رفيقا فلم يخرج منه شيء
فقال علي رضي الله عنه طبت حيا وميتا وروي أنه لما مسح بطنه فاح ريح المسك في البيت ثم إذا مسح بطنه فإن سال
منه شيء يمسحه كيلا تتلوث الكفن ويغسل ذلك الموضع تطهيرا له عن النجاسة الحقيقية ولم يذكر في ظاهر الرواية سوى
المسح ولا يعيد الغسل ولا الوضوء عندنا وقال الشافعي يعيد الوضوء اعتبارا بحالة الحياة (ولنا) أن الموت أشد من
خروج النجاسة ثم هو لم يمنع حصول الطهارة فلأن لا يرفعها الخارج مع أن المنع أسهل أولى ثم يضجعه على شقه
الأيسر فيغسله بالماء القراح حتى ينقيه ليتم عدد الغسل ثلاثا لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال للاتي
غسلن ابنته اغسلنها ثلاثا أو خمسا أو سبعا ولأن الثلاث هو العدد المسنون في الغسل حالة الحياة فكذا بعد الموت
والحاصل أنه يغسل في المرة الأولى بالماء القراح ليبتل الدرن والنجاسة ثم في المرة الثانية بماء السدر أو ما يجري مجراه
في التنظيف لأن ذلك أبلغ في التطهير وإزالة الدرن ثم في المرة الثالثة بالماء القراح وشيء من الكافور وقال الشافعي
في المرة الأولى لا يغسل بالماء الحار لأنه يرخي أسفله فيستحب أن يغسله بالماء البارد وهذا غير سديد لأنه إنما يغسله
ليسترخي فيزول عنه ما عليه من الدرن والنجاسة ثم ينشفه في ثوب كيلا تبتل أكفانه كما يفعل في حالة الحياة بعد الغسل

وحكم المرأة في الغسل حكم الرجل وكذا الصبي في الغسل كالبالغ لأن غسل الميت للصلاة عليه والصبي والمرأة يصلى
عليهما إلا أن الصبي إذا كان لا يعقل الصلاة لا يوضأ عند غسله لأن حالة الموت معتبرة بحالة الحياة وفي حالة الحياة
لا يوضأ من لا يعقل فكذا بعد الموت وكذا المحرم وغير المحرم سواء لأن الإحرام ينقطع بالموت في حق أحكام
الدنيا والله أعلم

﴿فصل﴾ وأما شرائط وجوبه فمنها أن يكون ميتا مات بعد الولادة حتى لو ولد ميتا لم يغسل كما روي عن أبي
حنيفة أنه قال إذا استهل المولود سمي وغسل وصلي عليه وورث وورث عنه وإذا لم يستهل لم يسم ولم يغسل ولم يرث
وعن محمد أصلا أنه لا يغسل ولا يسمى ولا يصلى عليه وهكذا ذكر الكرخي وروي عن أبي يوسف أنه يغسل
ويسمى ولا يصلى عليه وهكذا ذكر الطحاوي وقال محمد في السقط الذي استبان خلقه أنه يغسل ويكفن ويحنط
ولا يصلى عليه فاتفقت الروايات على أنه لا يصلى على من ولد ميتا واختلفت في أنه يغسل وجه ما اختار الطحاوي
أن المولود ميتا نفس مؤمنة فيغسل وإن كان لا يصلى عليه كالبغاة وقطاع الطريق وجه ما ذكر الكرخي ما روي
عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال إذا استهل المولود غسل وصلي عليه وورث وإن لم
يستهل لم يغسل ولم يصل عليه ولم يرث ولأن وجوب الغسل عرف شرعا وأنه ورد باسم الميت ومطلق اسم الميت في
العرف لا يقع على من ولد ميتا ولهذا لا يصلى عليه وقال الشافعي إن أتم أربعة أشهر لا يغسل ولا يصلى عليه
وإلا واحدا وإن كان لأربعة أشهر من وقت العلوق وقد استبان خلقه ففيه قولان والصحيح قولنا لما ذكرنا وهذا
إذا لم يستهل فأما إذا استهل بأن حصل منه ما يدل على حياته من بكاء أو تحريك عضو أو طرف أو غير ذلك فإنه يغسل
بالإجماع لما روينا ولأن الاستهلال دلالة الحياة فكان موته بعد ولادته حيا فيغسل ولو شهدت القابلة أو الأم
على الاستهلال تقبل في حق الغسل والصلاة عليه لأن خبر الواحد في باب الديانات مقبول إذا كان عدلا وأما في حق
الميراث فلا يقبل قول الأم بالإجماع لكونها متهمة بجرها المغنم إلى نفسها وكذا شهادة القابلة عند أبي حنيفة وقالا تقبل
إذا كانت عدلة على ما عرف في موضعه وعلى هذا يخرج ما إذا وجد طرف من أطراف الإنسان كيد أو رجل أنه
لا يغسل لأن الشرع ورد بغسل الميت والميت اسم لكله ولو وجد الأكثر منه غسل لأن للأكثر حكم الكل وإن وجد
الأقل منه أو النصف لم يغسل كذا ذكر القدوري في شرحه مختصر الكرخي لأن هذا القدر ليس بميت حقيقة وحكما
ولأن الغسل للصلاة وما يزد على النصف لا يصلى عليه فلا يغسل إلا ما ذكر القاضي في شرحه مختصر الطحاوي
أنه إذا وجد النصف ومعه الرأس يغسل وإن لم يكن معه الرأس لا يغسل فكأنه جعله مع الرأس في حكم الأكثر لكونه
معظم البدن ولو وجد نصفه مشقوقا لا يغسل لما قلنا ولأنه لو غسل الأقل أو النصف يصلى عليه لأن
الغسل لأجل الصلاة ولو صلي عليه لا يؤمن أن يوجد الباقي فيصلى عليه فيؤدي إلى تكرار الصلاة
على ميت واحد وذلك مكروه عندنا أو يكون صاحب الطرف حيا فيصلى على بعضه وهو حي وذلك فاسد
وهذا كله مذهبنا وقال الشافعي إن وجد عضو يغسل ويصلى عليه واحتج بما روي أن طائرا ألقى
يدا بمكة من وقعة الجمل فغسلها أهل مكة وصلوا عليها وقيل إنها يد طلحة أو يد عبد الرحمن بن عتاب
ابن أسيد رضي الله عنهم وروي عن عمر رضي الله عنه أنه صلى على عظام بالشام وعن أبي عبيدة بن الجراح
رضي الله عنه أنه صلى على رؤوس ولأن صلاة الجنازة شرعت لحرمة الآدمي وكل جزء منه
محترم ولنا ما روي عن ابن مسعود وابن عباس رضي الله عنهما أنهما قالا لا يصلى على عضو وهذا يدل على أنه
لا يغسل لأن الغسل لأجل الصلاة وما ذكر من الخبر فقد قيل إنما فعله أهل مكة فلا حجة فيه لأن الراوي لم يرو أن
الذي صلى عليه من هو حتى ينظر أهو حجة أم لا أو يحمل الصلاة على الدعاء وكذا حديث عمر وأبي عبيدة رضي الله
عنهما ألا ترى أن العظام لا يصلى عليها بالإجماع ومنها أن يكون الميت مسلما حتى لا يجب غسل الكافر لأن الغسل
وجب كرامة وتعظيما للميت والكافر ليس من أهل استحقاق الكرامة والتعظيم لكن إذا كان ذا رحم محرم

من المسلم لا بأس بأن يغسله ويكفنه ويتبع جنازته ويدفنه لأن الابن مأمور من الشرع بأن لا يترك أباه الكافر بل أمر
بمصاحبتهما بالمعروف بقوله تعالى وصاحبهما في الدنيا معروفا وليس من البر القيام بغسله ودفنه وتكفينه والأصل فيه
ما روي عن علي رضي الله عنه لما مات أبو طالب جاء إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله إن
عمك الضال قد توفي فقال اذهب واغسله وكفنه وواره ولا تحدثن حدثا حتى تلقاني قال ففعلت ذلك وأتيته فأخبرته
فدعا لي بدعوات ما أحب أن تكون لي بها حمر النعم وقال سعيد بن جبير سأل رجل عبد الله بن عباس رضي الله
تعالى عنهما فقال إن امرأتي ماتت نصرانية فقال اغسلها وكفنها وادفنها وعن الحارث بن أبي ربيعة أن أمه
ماتت نصرانية فتبع جنازتها في نفر من الصحابة رضي الله تعالى عنهم ثم إنما يقوم ذو الرحم بذلك إذا لم يكن هناك من
يقوم به من أهل دينه فإن كان خلى المسلم بينه وبينهم ليصنعوا به ما يصنعون بموتاهم وإن مات مسلم وله أب كافر
هل يمكن من القيام بغسله وتجهيزه لم يذكر في الكتاب وينبغي أن لا يمكن من ذلك بل يفعله المسلمون لأن
اليهودي لما آمن برسول الله صلى الله عليه وسلم عند موته قام رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى مات فقال صلى
الله عليه وسلم لأصحابه تولوا أخاكم ولم يخل بينه وبين والده اليهودي ولأن غسل الميت شرع كرامة له وليس من
الكرامة أن يتولى الكافر غسله ومنها أن يكون عادلا حتى لا يغسل الباغي إذا قتل ولا يصلى عليه كذا روى المعلى
عن أبي يوسف عن أبي حنيفة وهو قول أبي يوسف ومحمد وعند الشافعي يغسل ويصلى عليه وسنذكر المسألة
وذكر الفقيه أبو الحسن الرستغفني صاحب الشيخ أبي منصور الماتريدي رحمهما الله تعالى أنه يغسل ولا يصلى
عليه وفرق بينهما بأن الغسل حقه والصلاة حق الله تعالى فما كان من حقه نفي به وما كان من حق الله تعالى لا نوفي
بإهانته ولهذا نغسل الكافر ولا نصلي عليه ولو اجتمع الموتى المسلمون والكفار ينظر إن كان بالمسلمين
علامة يمكن الفصل بها يفصل وعلامة المسلمين أربعة أشياء الختان والخضاب ولبس السواد وحلق العانة وإن لم
يكن بهم علامة ينظر إن كان المسلمون أكثر غسلوا وكفنوا ودفنوا في مقابر المسلمين وصلي عليهم وينوي
بالدعاء المسلمين وإن كان الكفار أكثر يغسلوا ولا يصلى عليهم كذا ذكر القدوري في شرحه مختصر
الكرخي لأن الحكم للغالب وذكر القاضي في شرحه مختصر الطحاوي أنه إن كانت الغلبة لموتى الكفار لا يصلى
عليهم لكن يغسلون ويكفنون ويدفنون في مقابر المشركين ووجهه أن غسل المسلم واجب وغسل الكافر جائز في
الجملة فيؤتى بالجائز في الجملة لتحصيل الواجب وأما إذا كانوا على السواء فلا يشكل أنهم يغسلون لما ذكرنا أن فيه تحصيل
الواجب مع الإتيان بالجائز في الجملة وهذا أولى من ترك الواجب رأسا وهل يصلى عليهم قال بعضهم لا يصلى عليهم
لأن ترك الصلاة على المسلم أولى من الصلاة على الكافر لأن الصلاة على الكافر غير مشروعة أصلا قال الله تعالى
ولا تصل على أحد منهم مات أبدا وترك الصلاة على المسلم مشروع في الجملة كالبغاة وقطاع الطريق فكان الترك
أهون وقال بعضهم يصلى عليهم وينوي بالصلاة والدعاء المسلمين لأنهم إن عجزوا عن تعيين الفعل للمسلمين لم يعجزوا
عن تعيين القصد في الدعاء لهم وأما الدفن فلا رواية فيه في المبسوط وذكر الحاكم الجليل في مختصره أنهم يدفنون
في مقابر المشركين واختلف المشايخ فيه قال بعضهم يدفنون في مقابر المسلمين وقال بعضهم في مقابر المشركين وقال
بعضهم يتخذ لهم مقبرة على حدة ويسوى قبورهم ولا تسنم وهو قول الفقيه أبي جعفر الهندواني وهو أحوط وأصل
الاختلاف في كتابية تحت مسلم حبلت ثم ماتت وفي بطنها ولد مسلم لا يصلى عليها بالإجماع لأن الصلاة على الكافر
غير مشروعة وما في بطنها لا تصح الصلاة عليه ولكنها تغسل وتكفن واختلف الصحابة في الدفن قال بعضهم
تدفن في مقابر المسلمين ترجيحا لجانب الولد وقال بعضهم في مقابر المشركين لأن الولد في حكم جزء منها ما دام في
البطن وقال واثلة بن الأسقع يتخذ لها مقبرة على حدة وهذا أحوط ولو وجد ميت أو قتيل في دار الإسلام فإن كان
عليه سيما المسلمين يغسل ويصلى عليه ويدفن في مقابر المسلمين وهذا ظاهر وإن لم يكن معه سيما المسلمين
ففيه روايتان والصحيح أنه يغسل ويصلى عليه ويدفن في مقابر المسلمين لحصول غلبة الظن بكونه مسلما بدلالة

المكان وهي دار الإسلام ولو وجد في دار الحرب وإن كان معه سيما المسلمين يغسل ويصلى عليه ويدفن في
مقابر المسلمين بالإجماع وإن لم يكن معه سيما المسلمين ففيه روايتان والصحيح أنه لا يغسل ولا يصلى عليه ولا
يدفن في مقابر المسلمين والحاصل أنه لا يشترط الجمع بين السيما ودليل المكان بل يعمل بالسيما وحده بالإجماع وهل
يعمل بدليل المكان وحده فيه روايتان والصحيح أنه يعمل به لحصول غلبة الظن عنده ومنها أن لا يكون ساعيا
في الأرض بالفساد فلا يغسل البغاة وقطاع الطريق والمكابرون والخناقون إذا قتلوا لأن الميت يغسل كرامة له
وهؤلاء لا يستحقون الكرامة بل الإهانة وعن الفقيه أبي الحسن الرستغفني صاحب أبي منصور الماتريدي أن
الباغي لا يغسل ولا يصلى عليه لأن الغسل حقه فيوفى به والصلاة حق الله تعالى فلا يصلى عليه إهانة له كالكافر لأنه
يغسل ولا يصلى عليه كذا ذكر في العيون وعن محمد أن من قتل مظلوما لا يغسل ويصلى عليه ومن قتل ظالما
يغسل ولا يصلى عليه والباغي قتل ظالما فيغسل ولا يصلى عليه ومنها وجود الماء لأن وجوب الفعل يعتمد الوسع
ولا وسع مع عدم الماء فيسقط الغسل ولكن ييمم بالصعيد لأن التيمم صلح بدلا عن الغسل في حال الحياة فكذا
بعد الموت غير أن الجنس ييمم الجنس بيده لأنه يباح له مس وأما التيمم فيه من غير جنسه كما في حالة الحياة فكذا
بعد الموت وأما غير الجنس فإن كانا ذوي رحم محرم فكذلك الجواب وإن كانا أجنبيين فإن لم يكونا زوجين ييممه بخرقة
يلف بها يده لأن حرمة المس ثبتت بينهما كما في حالة الحياة إلا إذا كان أحدهما ممن لا يشتهى كالصغيرة والصغير
فييممه بغير خرقة وإن كانا زوجين فالمرأة تيمم زوجها بلا خرقة لأنها تغسله بلا خرقة فالتيمم أولى إذ التيمم
أخف منه في حال حياته بالإجماع ولا حدث بعد وفاته ما يوجب البينونة عندنا علمائنا الثلاثة خلافا لزفر بناء على
ما ذكر لأنها تغسله بلا خرقة فالتيمم أولى وأما الزوج فلا ييمم زوجته بلا خرقة عندنا خلافا للشافعي على ما نذكر
ومنها أن لا يكون الميت شهيدا لأن الغسل ساقط عن الشهيد بالنص على ما نذكر في فصله إن شاء الله تعالى

﴿فصل﴾ وأما بيان الكلام فيمن يغسل فنقول الجنس يغسل الجنس فيغسل الذكر الذكر والأنثى الأنثى لأن حل
المس من غير شهوة ثابت للجنس حالة الحياة فكذا بعد الموت وسواء كان الغاسل جنبا أو حائضا لأن المقصود
وهو التطهير حاصل فيصور وروي عن أبي يوسف أنه كره للجنب الغسل لأنه لو اغتسل بنفسه لم يعتد به
فكذا إذا غسل ولا يغسل الجنس خلاف الجنس لأن حرمة المس عند اختلاف الجنس ثابتة حالة الحياة
فكذا بعد الموت والمجبوب والخصي في ذلك مثل الفحل كما في حالة الحياة لأن كل ذلك يشتهى إلا المرأة لزوجها
إذا لم تثبت البينونة بينهما في حالة حياته ولا حدث بعد وفاته ما يوجب البينونة والصغير والصغيرة فبيان ذلك في
الرجل والمرأة أما الرجل فنقول إذا مات رجل في سفر فإن كان معه رجال يغسله الرجال وإن كان معه نساء
لا رجل فيهن فإن كان فيهن امرأته غسلته وكفنته وصلين عليه ودفنه أما المرأة فتغسل زوجها لما
روي عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت لو استقبلنا من الأمر ما استدبرنا لما غسل رسول الله صلى الله
عليه وسلم إلا نساؤه ومعنى ذلك أنها لم تكن عالمة وقت وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم بإباحة غسل المرأة
لزوجها ثم علمت بعد ذلك وروي أن أبا بكر الصديق رضي الله عنه أوصى إلى امرأته أسماء بنت عميس أن
تغسله بعد وفاته وهكذا غسل أبو موسى الأشعري ولأن إباحة الغسل مستفاد بالنكاح فيبقى ما بقي
النكاح والنكاح بعد الموت باق إلى وقت انقطاع العدة بخلاف ما إذا ماتت المرأة حيث لا يغسلها الزوج لأن
هناك انتهى ملك النكاح لانعدام المحل فصار الزوج أجنبيا فلا يحل له غسلها واعتبر ملك اليمين حيث
لا يبقى عند الحل عوت المالك ويبطل عوت المحل وكذا هذا وهذا إذا لم تثبت البينونة بينهما في حال حياة
الزوج فأما إذا ثبت بأن طلقها بائنا أو ثلاثا ثم مات وهي في العدة لا يباح لها غسله لأن ملك النكاح ارتفع بالإبانة وكذا
إذا قبلت ابن زوجها ثم مات وهي في العدة لأن الحرمة ثبتت بالتقبيل على سبيل التأبيد فيبطل ملك النكاح
ضرورة وكذا لو ارتدت عن الإسلام والعياذ بالله ثم أسلمت بعد موته لأن الردة توجب زوال ملك النكاح ولو طلقها

طلاقا رجعيا ثم مات وهي في العدة فلها أن تغسله لأن الطلاق الرجعي لا يزيل ملك النكاح أما إذا حرمت بعد موت
الزوج بما يوجب الفرقة لا يباح لها أن تغسله عندنا وعند زفر يباح بأن ارتدت المرأة بعد موته ثم أسلمت وجه
قول زفر أن الردة بعد الموت لا ترفع النكاح لأنه ارتفع بالموت فبقي حل الغسل كما كان بخلاف الردة في حالة الحياة ولنا
أن زوال النكاح موقوف على انقضاء العدة فكان النكاح قائما فيرتفع بالردة وإن لم يبق مطلقا فقد بقي في حق حل
المس والنظر فكما ترفع الردة مطلق الحل ترفع ما بقي منه وهو حل المس والنظر وعلى هذا الخلاف إذا طاوعت ابن
زوجها أو قبلته بعد موته أو وطئت بشبهة بعد موته فوجبت عليها العدة ليس لها أن تغسله عندنا خلافا لزفر ولو مات
الزوج وهي معتدة من وطء شبهة ليس لها أن تغسله وكذا إذا انقضت عدتها من ذلك الغير عندنا خلافا لأبي
يوسف لأنه لم يثبت لها حل الغسل عند الموت فلا يثبت بعد وكذلك إذا دخل الزوج بأخت امرأته بشبهة ووجبت
عليها العدة ثم مات فانقضت عدتها بعده وبعده وعلى هذا الخلاف وكذلك المجوسي إذا أسلم ثم مات ثم أسلمت
امرأته المجوسية لم تغسله عندنا خلافا لأبي يوسف كذا ذكر الشيخ الإمام السرخسي الخلاف في هذه المسائل
الثلاث وذكر القاضي في شرحه مختصر الطحاوي أن للمرأة أن تغسله في هذه المواضع عندنا وعند زفر ليس لها
أن تغسله ولو لم تكن ثمة امرأة ولكن ثمة رجل كافر علمه غسل الميت ويخلى بينهما حتى يغسله ويكفنه ثم
يصلي عليه ويدفنه لأن نظر الجنس إلى الجنس أخف وإن لم تكن بينهما موافقة في الدين فإن لم يكن ثمة رجل لا
مسلم ولا كافر فإن كان ثمة صبية لم تبلغ حد الشهوة وأطاقت الغسل علموها الغسل ويخلى بينه وبينها حتى
تغسله وتكفنه لأن حكم العورة غير ثابت في حقها وإن لم تكن ثمة ذلك فإنهن لا يغسلنه سواء كن ذوات رحم محرم
منه أو لا لأن المحرم في حكم النظر إلى العورة والأجنبية سواء فكما لا تغسله الأجنبية فكذا ذوات محارمه ولكن
تيممه غير أن الميممة إذا كانت ذات رحم محرم منه تيممه بغير خرقة وإن لم تكن ذات رحم محرم منه تيممه
بخرقة تلفها على كفها لأنه لم يكن لها أن تمسه في حياته فكذا بعد وفاته وكذا لو كان ثمة أم ولد لم تغسله في قول أبي
حنيفة الآخر وفي قوله الأول وهو قول زفر والشافعي لها أن تغسله لأنها معتدة فأشبهت المنكوحة ولنا أن الملك
لا يبقى فيها بعد العدة لأن الملك فيها كان ملك عين وهو يبطل بموت السيد والحرية تنافي حل المس فلا يبقى بخلاف
المنكوحة فإن هناك بقي ملك النكاح كما في حال حياة الزوج وكذا لو كان ثمة أمة أو مدبرة أما الأمة فلأنها
زالت عن ملكه بالموت إلى الورثة ولا يباح لأمة الغير عورته فتيممه بغير خرقة لأنه يباح للجارية
مس موضع التيمم بخلاف أم الولد فإنها تعتق وتصير بمنزلة الحرائر الأجنبيات وأما المدبرة فلأنها تعتق ولا تجب
عليها العدة ثم أم الولد لا تغسله فلأن لا تغسله هذه أولى وقال الشافعي الأمة تغسل مولاها لأنه يحتاج إلى من يغسله
وبقي الملك له فيها حكما وهذا غير سديد لأن حاجته تندفع بالجنس أو بالتيمم وأما المرأة فنقول إذا ماتت امرأة في سفر
فإن كان معها النساء غسلنها وليس لزوجها أن يغسلها عندنا خلافا للشافعي واحتج بحديث عائشة أن رسول الله صلى الله
عليه وسلم دخل عليها وهي تقول وارأساه فقال وأنا وارأساه لا عليك إنك إذا مت غسلتك وكفنتك وصليت عليك
وما جاز لرسول الله صلى الله عليه وسلم يجوز لأمته هو الأصل إلا ما قام عليه الدليل وروي أن عليا غسل فاطمة بعد
موتها ولأن النكاح جعل باقيا حكما لحاجة الميت إلى الغسل كما إذا مات الزوج ولنا ما روي عن ابن عباس أن رسول
الله صلى الله عليه وسلم سئل عن امرأة تموت بين رجال فقال تيمم بالصعيد ولم يفصل بين أن يكون فيهم زوجها أو لا
يكون ولأن النكاح ارتفع بموتها فلا يبقى حل المس والنظر كما لو طلقها قبل الدخول ودلالة الوصف أنها صارت محرمة
على التأبيد والحرمة على التأبيد تنافي النكاح ابتداء وبقاء ولهذا جاز للزوج أن يتزوج بأختها وأربع سواها وإذا
زال النكاح صارت أجنبية فيبطل حل المس والنظر بخلاف ما إذا مات الزوج لأن هناك ملك النكاح قائم لأن
الزوج مالك والمرأة مملوكة والملك لا يزول عن المحل بموت المالك ويزول بموت المحل كما في ملك اليمين فهو الفرق
وحديث عائشة محمول على الغسل تسببا بقوله غسلتك أي تسببت بأسباب غسلك كما يقال بني الأمير دارا أي أمر ببنائها على

هنا صار بيانه لمصيب السنة عما ورد فيه من القطاع عنه ولو ثبت فتأويله أنه يحتمل أنه كان مخصوصا بأنه
لا ينقطع نكاحه بعد الموت لقوله كل سبب ونسب ينقطع بالموت الا سببي ونسبي وأما حديث علي رضي الله عنه فقد
روي أن فاطمة رضي الله عنها غسلتها أم أيمن ولو ثبت أن عليا غسلها فقد أنكر عليه ابن مسعود حتى قال علي
أما علمت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان فاطمة زوجتك في الدنيا والآخرة فدعواه الخصوصية دليل
على أنه كان معروفا بينهم أن الرجل لا يغسل زوجته وان لم يكن ثمة نساء مسلمات ومعهم امرأة كافرة علموها
الغسل ويخلون بينها وبينها حتى تغسلها وتكفنها ثم يصلي عليها الرجال وتدفنها الذي ذكرنا وان لم يكن معهم نساء لا مسلمة
ولا كافرة وان كان معهم صبية لم تبلغ حد الشهوة وأطاقت الغسل علموها الغسل فتغسلها وتكفنها لما بينا وان لم يكن
معهم ذلك فانها لا تغسل ولكنها تيمم لما ذكرنا غير أن الميمم لها ان كان محرما لها يممها بغير خرقة وان لم يكن
محرما فالأجنبي الخرقة يلفها على كفه ثم ييممها ويعرض بوجهه عن ذراعيها لان في حالة الحياة ما كان للأجنبي أن ينظر
الى ذراعيها فكذا بعد الموت ولا بأس أن ينظر الى وجهها كما في حالة الحياة ولو مات الصبي الذي لا يشتهى
لا بأس أن يغسله النساء وكذلك الصبية التي لا تشتهى اذا ماتت لا بأس أن يغسلها الرجال لان حكم العورة غير ثابت
في حق الصغير والصغيرة ثم اذا غسل الميت تكفن

﴿فصل﴾ والكلام في تكفينه في مواضع في بيان وجوب التكفين وفي بيان كيفية وجوبه وفي بيان كمية الكفن
وفي بيان صفته وفي بيان كيفية التكفين وفي بيان من يجب عليه الكفن أما الأول فالدليل على وجوبه النص والاجماع
والمعقول أما النص ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال البسوا هذه الثياب البيض فانها خير ثيابكم وكفنوا فيها
موتاكم وظاهر الامر لوجوب العمل وروي أن الملائكة لما غسلت آدم صلوات الله عليه كفنوه ودفنوه ثم قالت لولده
هذه سنة موتاكم والسنة المطلقة في معنى الواجب والاجماع منعقد على وجوبه ولهذا توارثه الناس من لدن
وفاة آدم صلوات الله وسلامه عليه الى يومنا هذا وذا دليل الوجوب وأما المعقول فهو أن غسل الميت انما وجب
كرامة له وتعظيما ومعنى التعظيم والكرامة انما يتم بالتكفين فكان واجبا

﴿فصل﴾ وأما كيفية وجوبه فوجوبه على سبيل الكفاية فيما على الميت حتى اذا قام به البعض سقط عن
الباقين لان حقه صار مقضيا كما في الغسل وأما الكلام في كمية الكفن فنقول أكثر ما يكفن فيه الرجل ثلاثة
أثواب ازار ورداء وقميص وهذا عندنا وقال الشافعي لا يسن القميص في الكفن وانما الكفن ثلاث لفائف واحتج
بما روي عن عائشة أن النبي صلى الله عليه وسلم كفن في ثلاثة أثواب بيض سحولية ليس فيها قميص ولا عمامة ولنا
ما روي عن عبد الله بن مغفل رضي الله عنه أنه قال كفنوني في قميصي فان رسول الله صلى الله عليه وسلم كفن في
قميصه الذي توفي فيه وهكذا روي عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم كفن في ثلاثة أثواب أحدها
القميص الذي توفي فيه والأخذ برواية ابن عباس أولى من الأخذ بحديث عائشة لان ابن عباس حضر تكفين
رسول الله صلى الله عليه وسلم ودفنه وعائشة ما حضرت ثم ذلك على أن معنى قولها ليس فيها قميص أي لم يتخذ قميصا
جديدا وروي عن علي رضي الله عنه أنه قال كفن المرأة خمسة أثواب وكفن الرجل ثلاثة ولا تعتدوا ان الله لا يحب
المعتدين ولان حال ما بعد الموت معتبر بحال حياته والرجل في حال حياته يخرج في ثلاثة أثواب عادة قميص وسراويل
وعمامة والازار بعد الموت قائم مقام السراويل في حال الحياة لانه في حال الحياة انما كان يلبس السراويل لئلا تنكشف
عورته عند المشي وذلك غير محتاج اليه فعلموه فقام الازار مقامه ولما لم تذكر العمامة في الكفن وقد كرهه بعض
مشايخنا لانه لو فعل ذلك لصار الكفن شفعا والسنة فيه أن يكون وترا واستحسنه بعض مشايخنا لحديث ابن عمر أنه
كان يعمم الميت ويجعل ذنب العمامة على وجهه بخلاف حال الحياة فانه يرسل ذنب العمامة من قبل القفا لان ذلك
لمعنى الزينة وقد انقطع ذلك بالموت والدليل على أن السنة في حق الرجل ثلاثة أثواب ما روي عن النبي صلى الله عليه
وسلم أنه كفن في بردين وحلة والحلة اسم للزوج من الثياب والفرد اسم لفرد منهما وأدنى ما يكفن فيه في حالة الاختيار

ثوبان إزار ورداء لقول الصديق كفنوني في ثوبي هذين ولأن أدنى ما يلبسه الرجل في حال حياته ثوبان ألا ترى أنه يجوز له أن يخرج فيهما ويصلي فيهما من غير كراهة فكذا يجوز أن يكفن فيهما ويكره أن يكفن في ثوب واحد لأن في حالة الحياة تجوز صلاته في ثوب واحد مع الكراهة فكذا بعد الموت يكره أن يكفن فيه إلا عند الضرورة بأن كان لا يوجد غيره لما روي أن مصعب بن عمير لما استشهد كفن في نمرة فكان إذا غطي بها رأسه بدت رجلاه وإذا غطي بها رجلاه بدا رأسه فأمر النبي صلى الله عليه وسلم أن يغطى بها رأسه ويجعل على رجليه شيء من الإذخر وكذا روي أن حمزة رضي الله عنه لما استشهد كفن في ثوب واحد لم يوجد له غيره فدل على الجواز عند الضرورة والغلام المراهق كالرجل يكفن فيما يكفن فيه الرجل لأن المراهق في حال حياته يخرج فيما يخرج فيه البالغ عادة فكذا يكفن فيما يكفن فيه وإن كان صبيا لم يراهق فإن كفن في خرقتين إزار ورداء فحسن وإن كفن في إزار واحد جاز لأن في حال حياته كان يجوز الاقتصار على ثوب واحد في حقه فكذا بعد الموت وأما المرأة فأكثر ما تكفن فيه خمسة أثواب درع وخمار وإزار ولفافة وخرقة وهو السنة في كفن المرأة لما روي عن أم عطية أن النبي صلى الله عليه وسلم ناول اللواتي غسلن ابنته في كفنها ثوبا ثوبا حتى ناولهن خمسة أثواب آخرهن خرقة تربط بها ثدياها ولما روي عن علي رضي الله عنه ولأن المرأة في حال حياتها تخرج في خمسة أثواب عادة درع وخمار وإزار وملاءة ونقاب فكذلك بعد الموت تكفن في خمسة أثواب ثم الخرقة تربط فوق الأكفان عند الصدر فوق الثديين والبطن كيلا ينتشر عليها الكفن إذا حملت على السرير والصحيح قول الناقل في حديث أم عطية أنها قالت آخرهن خرقة تربط بها ثدياها وأدنى ما تكفن فيه المرأة ثلاثة أثواب إزار ورداء وخمار لأن معنى الستر في حالة الحياة يحصل بثلاثة أثواب حتى يجوز لها أن تصلي فيها وتخرج فكذلك بعد الموت ويكره أن تكفن المرأة في ثوبين وأما الصغيرة فلا بأس بأن تكفن في ثوبين والجارية المراهقة بمنزلة البالغة في الكفن لما ذكرنا والسقط يلف في خرقة لأنه ليس له حرمة كاملة ولأن الشرع إنما ورد بتكفين الميت واسم الميت لا يطلق عليه كما لا يطلق على بعض الميت وكذا من ولد ميتا ووجد طرف من أطراف الإنسان أو نصفه مشقوقا طولا أو نصفه مقطوعا عرضا لكن ليس معه الرأس لما قلنا فإن كان معه الرأس ذكر القاضي في شرحه مختصر الطحاوي أنه يكفن وعلى قياس ما ذكر القدوري في شرحه مختصر الكرخي في الغسل يلف في خرقة لما ذكرنا في فصل الغسل وإن وجد أكثر يكفن لأن للأكثر حكم الكل وكذا الكافر إذا مات وله ذو رحم محرم مسلم يغسله ويكفنه لكن في خرقة لأن التكفين على وجه السنة من باب الكرامة للميت ولا يكفن الشهيد كما يجد بل يدفن بثيابه لقول النبي صلى الله عليه وسلم زملوهم بثيابهم وكلومهم

﴿فصل﴾ وأما صفة الكفن فالأفضل أن يكون الكفن بالثياب البيض لما روي عن جابر بن عبد الله الأنصاري عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال أحب الثياب إلى الله تعالى البيض فليلبسها أحياؤكم وكفنوا فيها موتاكم وفي رواية قال البسوا من ثيابكم البيض فإنها خير ثيابكم وكفنوا فيها موتاكم وقال النبي صلى الله عليه وسلم حسنوا أكفان الموتى فإنهم يتزاورون فيما بينهم ويتفاخرون بحسن أكفانهم وقال صلى الله عليه وسلم إذا ولي أحدكم أخاه فليحسن كفنه والبرود والكتان والقصب كل ذلك حسن والخلق إذا غسل والجديد سواء لما روي عن أبي بكر رضي الله عنه أنه قال اغسلوا ثوبي هذين وكفنوني فيهما فإنهما للمهل والصديد وإن الحي أحوج إلى الجديد من الميت والأصل أن ما جاز لبسه في حال حياته يجوز أن يكفن فيه بعد موته حتى يكره أن يكفن الرجل في الحرير والمعصفر والمزعفر ولا يكره للنساء ذلك اعتبارا باللباس في حال الحياة

﴿فصل﴾ وأما كيفية التكفين فينبغي أن تجمر الأكفان أولا وترا أي مرة أو ثلاثا أو خمسا ولا يزاد عليه لما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال إذا أجمرتم الميت فأجمروه وترا ولأن الثوب الجديد أو الغسيل مما يطيب ويجمر في حالة الحياة فكذا بعد الممات والوتر مندوب إليه في ذلك لقوله صلى الله عليه وسلم إن الله تعالى وتر يحب

الوتر ثم يبسط اللفافة وهي الرداء طولا ثم يبسط الإزار عليها طولا ثم يلبسه القميص إن كان له قميص وإن لم يكن له سراويل لأن اللبس بعد الوفاة معتبر بحال الحياة إلا أن في حياته كان يلبس السراويل حتى لا تنكشف عورته عند المشي ولا حاجة إلى ذلك بعد موته فقام الإزار مقام السراويل إلا أن الإزار في حال حياته يكون تحت القميص وبعد الموت فوق القميص من المنكب إلى القدم لأن الإزار تحت القميص حالة الحياة ليستر عليه المشي وبعد الموت لا يحتاج إلى المشي ثم يوضع الحنوط في رأسه ولحيته لما روي أن آدم صلوات الله وسلامه عليه لما توفي غسلته الملائكة وحنطوه ويوضع الكافور على مساجده يعني جبهته وأنفه ويديه وركبتيه وقدميه لما روي عن ابن مسعود أنه قال وتتبع مساجده بالطيب يعني بالكافور ولأن تعظيم الميت واجب ومن تعظيمه أن يطيب لئلا تجيء منه رائحة منتنة ولتصان عن سرعة الفساد وأولى المواضع بالتعظيم مواضع السجود وكذا الرأس واللحية فهما من أشرف الأعضاء لأن الرأس موضع الدماغ ومجمع الحواس واللحية من الوجه والوجه من أشرف الأعضاء وعن زفر أنه قال يذر الكافور على عينيه وأنفه وفمه لأن المقصود أن يتباعد الدود عن الموضع الذي يذر عليه الكافور وخص هذه المحال من بدنه لهذا وإن لم يجد ذلك لم يضر ولا بأس بسائر الطيب غير الزعفران والورس في حق الرجال لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه نهى الرجال عن المزعفر ولم يذكر في الأصل أنه هل يحشى مخارقه وقالوا إن خشي خروج شيء من منافذه كالأذنين فلا بأس بذلك في أنفه وفمه وقد جوز الشافعي في دبره أيضا واستقبح ذلك مشايخنا وإن لم يخش جاز الترك لانعدام الحاجة إليه ثم يعطف الإزار عليه من قبل شقه الأيسر وإن كان الإزار طويلا حتى يعطف على رأسه وسائر جسده فهو أولى ثم يعطف من قبل شقه الأيمن كذلك فيكون الأيمن فوق الأيسر ثم يعطف اللفافة وهي الرداء كذلك لأن الحي يتعمم في حالة الحياة هكذا يفعل إذا تعمم بدأ بعطف شقه الأيسر على الأيمن ثم يعطف الأيمن على الأيسر فكذا يفعل به بعد الممات فإن خيف أن ينتشر أكفانه يعقد ولكن إذا وضع في قبره يحل العقد وقال مالك لا يحله عقده والله أعلم وأما المرأة فتبسط لها اللفافة والإزار والخمار والخرقة تربط فوق الأكفان عند الصدر فوق الثديين والبطن كي لا ينتشر الكفن باضطراب ثديها عند الحمل على السرير وعرض الخرقة ما بين الثدي والسرة هكذا ذكر محمد في غير رواية الأصول ويجعل شعرها ماشطة ضفيرتين على صدرها فوق الدرع بين الخمار ولا يسدل شعرها خلف ظهرها وعند الشافعي يسدل خلف ظهرها واحتج بحديث أم عطية أنها قالت لما توفيت زينب بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم ضفرنا شعرها ثلاث قرون في ناصيتها وقرنيها وألقيناها خلفها وقيل إن النسوة هكذا ولنا أن إلقاءها إلى ظهرها من باب الزينة وقد انقطع حال زينة ولا حجة في حديث أم عطية لأن ذلك كان فعل أم عطية وليس في الحديث أن النبي صلى الله عليه وسلم علم بذلك ثم المحرم يكفن كما يكفن الحلال عندنا أي يغطى رأسه ووجهه ويطيب وقال الشافعي لا يخمر رأسه ولا يقرب منه طيب واحتج بما روي عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن محرم وقصت به ناقته فاندق عنقه فقال اغسلوه بماء وسدر وكفنوه في ثوبيه ولا تخمروا رأسه فإنه يبعث يوم القيامة ملبيا وفي رواية قال ولا تقربوه طيبا ولنا ما روي عن عطاء عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال في المحرم يموت خمروهم ولا تشبهوهم باليهود وروي عن علي أنه قال في المحرم إذا مات انقطع إحرامه ولأن النبي صلى الله عليه وسلم قال إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاثة ولد صالح يدعو له وصدقة جارية وعلم علمه الناس ينتفعون به والإحرام ليس من هذه الثلاثة وما روي معارض بما روي فبقي لنا الحديث المطلق الذي رويناه أن هذا العمل ينقطع على أن ذلك الحديث محمول على محرم خاص علم النبي صلى الله عليه وسلم خصوصا به بدليل ما روينا

(فصل) وأما بيان من يجب عليه الكفن فنقول كفن الميت في ماله إن كان له مال ويكفن من جميع ماله قبل الدين والوصية والميراث لأن هذا من أصول حوائج الميت فصار كنفقته في حال حياته وإن لم يكن له مال فكفنه على من تجب عليه نفقته كما تلزمه كسوته في حال حياته إلا المرأة فإنه لا يجب كفنها على زوجها عند محمد لأن الزوجية

انقطعت بالموت فصار كالأجنبي وعند أبي يوسف يجب عليه كفنها كما يجب عليه كسوتها في حال حياتها ولا يجب
على المرأة كفن زوجها بالإجماع كما لا يجب عليها كسوته في حال الحياة وإن لم يكن له مال ولا من تجب عليه
فكفنه في بيت المال كنفقته في حال حياته لأنه أعد لحوائج المسلمين وعلى هذا إذا نبش الميت وهو طري لم
يتفسخ بعد كفن ثانيا من جميع المال لأن حاجته إلى الكفن في المرة الثانية كحاجته إليه في المرة الأولى فإن قسم المال
فهو على الوارث دون الغرماء وأصحاب الوصايا لأن بالقسمة انقطع حق الميت عنه فصار كأنه مات ولا مال له فكفنه
وارثه إن كان له مال وإن لم يكن له مال ولا من تفرض عليه نفقته فكفنه في بيت المال بمنزلة نفقته في حال حياته
وإن نبش بعدما تفسخ وأخذ كفنه كفن في ثوب واحد لأنه إذا تفسخ خرج عن حكم الآدمي ألا ترى أنه لا يصلى
عليه فصار كالسقط والله أعلم ثم إذا كفن الميت يحمل على الجنازة

(فصل) والكلام في حمله على الجنازة في مواضع في بيان كم من يحمل الجنازة وكيفية حملها وتشييعها ووضعها
وما يتصل بذلك مما يسن وما يكره أما بيان كم من يحمل الجنازة وكيفية حملها فالسنة في حمل الجنازة أن يحملها أربعة
نفر من جوانبها الأربع عندنا وقال الشافعي السنة حملها بين العمودين وهو أن يحملها رجلان يتقدم أحدهما
فيضع جانبي الجنازة على كتفيه ويتأخر الآخر فيفعل مثل ذلك وهذا النوع من الحمل مكروه كذا ذكر الحسن
ابن زياد في المجرد واحتج الشافعي بما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم حمل جنازة سعد بن معاذ بين العمودين ولنا
ما روي عن عبد الله بن مسعود أنه قال السنة أن تحمل الجنازة من جوانبها الأربع وروي أن ابن عمر رضي الله
عنهما كان يدور على الجنازة من جوانبها الأربع ولأن عمل الناس اشتهر بهذه الصفة وهو آمن من سقوط الجنازة
وأيسر على الحاملين المتداولين بينهم وأبعد من تشبه حمل الجنازة بحمل الأثقال وقد أمرنا بذلك ولهذا يكره
حملها على الظهر أو على الدابة وأما الحديث فتأويله أنه كان لضيق المكان أو لعوز الحاملين ومن أراد كمال السنة
في حمل الجنازة ينبغي له أن يحملها من الجوانب الأربع لما روينا عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه كان يدور على الجنازة
على جوانبها الأربع فيضع مقدم الجنازة على يمينه ثم مؤخرها على يمينه ثم مقدمها على يساره ثم مؤخرها على يساره
بين في الجامع الصغير وهذا لأن النبي صلى الله عليه وسلم كان يحب التيامن في كل شيء وإذا حمل هكذا حصلت البداءة
بيمين الحامل وعن يمين الميت وإنما بدأنا بالأيمن المقدم دون المؤخر لأن المقدم أول الجنازة والبداءة بالشيء إنما تكون
من أوله ثم يضع مؤخرها الأيمن على يمينه لأنه لو وضع مقدمها الأيسر على يساره لاحتاج إلى المشي أمامها والمشي
خلفها أفضل ولأنه لو فعل ذلك أو وضع مؤخرها الأيسر على يساره لقدم الأيسر على الأيمن ثم يضع مقدمها الأيسر
على يساره لأنه لو فعل كذلك يقع الفراغ خلف الجنازة فيمشي خلفها وهو أفضل كذلك كان الحمل ولكمال السنة كما
وصفنا من الترتيب وينبغي أن يحمل من كل جانب عشر خطوات لما روي في الحديث من حمل جنازة أربعين خطوة
كفرت أربعين كبيرة وأما جنازة الصبي فالأفضل أن يحملها الرجال ويكره أن توضع جنازته على دابة لأن الصبي
مكرم محترم كالبالغ ولهذا يصلى عليه كما يصلى على البالغ ومعنى الكرامة والاحترام في الحمل على الأيدي فأما الحمل
على الدابة فإهانة له لأنه يشبه حمل الأثقال وإهانة المحترم مكروه ولا بأس بأن يحمله راكب على دابته وهو أن يكون
الحامل له راكبا لأن معنى الكرامة حاصل وعن أبي حنيفة في الرضيع والفطيم لا بأس بأن يحمل في طبق يتداولونه
والله أعلم والإسراع بالجنازة أفضل من الإبطاء لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال عجلوا بموتاكم فإن يك خيرا
قدمتموه إليه وإن يك شرا ألقيتموه عن رقابكم وفي رواية فبعدا لأهل النار لكن ينبغي أن يكون الإسراع دون الخبب
لما روي عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه قال سألنا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المشي بالجنازة فقال ما دون
الخبب ولأن الخبب يؤدي إلى الإضرار بمتبعي الجنازة ويقدم الرأس في حال حمل الجنازة لأنه من أشرف الأعضاء
فكان تقديمه أولى ولأن معنى الكرامة في التقديم وأما كيفية التشييع فالمشي خلف الجنازة أفضل عندنا وقال الشافعي
المشي أمامها أفضل واحتج بما روى الزهري عن سالم عن عبد الله بن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم وأبا بكر وعمر

كانوا يمشون أمام الجنازة وهذا حكاية فعل وكان ذلك منهم اختيار الأفضل ولأنهم شفعاء الميت والشفيع أبدا يتقدم
لأنه أحوط للصلاة لما فيه من التحرز عن احتمال الفوت ولنا ما روي عن ابن مسعود موقوفا عليه ومرفوعا إلى
رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال الجنازة متبوعة وليست بتابعة ليس معها من تقدمها وروي عنه أنه عليه
السلام كان يمشي خلف جنازة سعد بن معاذ وروي عن معمر عن طاوس عن أبيه أنه قال ما مشى رسول الله حتى مات
إلا خلف الجنازة وعن ابن مسعود فضل المشي خلف الجنازة على المشي أمامها كفضل المكتوبة على النافلة ولأن
المشي خلفها أقرب إلى الاتعاظ لأنه يرى الجنازة فيتعظ فكان أفضل والمروي عن النبي صلى الله عليه وسلم لبيان
الجواز وتسهيل الأمر على الناس عند الازدحام وهو تأويل فعل أبي بكر وعمر والدليل عليه ما روي عن عبد الرحمن
ابن أبي ليلى أنه قال كنت أمشي مع علي خلف الجنازة وأبو بكر وعمر يمشيان أمامها فقلت لعلي ما بال أبي بكر وعمر
يمشيان أمام الجنازة فقال إنهما يعلمان أن المشي خلفها أفضل من المشي أمامها إلا أنهما يسهلان على الناس ومعنا
أن الناس يتحرزون عن المشي أمامهما لجلالتهما فلو اختارا المشي خلف الجنازة لضاق الطريق على من يتبعها وأما
قوله إن الناس شفعاء الميت فينبغي أن يتقدموا فيشكل هذا بحالة الصلاة فإن حالة الصلاة حالة الشفاعة ومع ذلك
لا يتقدمون بل الميت قدامهم وقوله هذا أحوط للصلاة قلنا عندنا إنما يكون المشي خلفها أفضل إذا
كان يقرب منها بحيث يشاهدها وفي مثل هذا لا يفوت الصلاة ولو مشى قدامها كان واسعا لأن النبي صلى الله
عليه وسلم وأبا بكر وعمر رضي الله عنهما فعلوا ذلك في الجملة على ما ذكرنا غير أنه يكره أن يتقدم الكل عليها لأن فيه
إبطال معنى التبعية من كل وجه ولا بأس بالركوب في جنازة والمشي أفضل لأنه أقرب إلى الخشوع وأليق
بالشفاعة ويكره للراكب أن يتقدم الجنازة لأن ذلك لا يخلو عن الضرر بالناس ولا يتبع الجنازة بنار إلى قبر يعني
الإجمار في قبره لما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم خرج في جنازة فرأى امرأة في يدها مجمر فصاح عليها وطردها
حتى توارت بالآكام وروي عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه قال لا تحملوا معي مجمرا ولأنها آلة العذاب فلا تتبع معه
تفاؤلا قال إبراهيم النخعي أكره أن يكون آخر زاده من الدنيا نارا ولأن هذا فعل أهل الكتاب فيكره التشبه بهم ولا
ينبغي أن يرجع من يتبع الجنازة حتى يصلي لأن الاتباع كان للصلاة عليها فلا يرجع قبل حصول المقصود ولا
ينبغي للنساء أن يخرجن في الجنازة لأن النبي صلى الله عليه وسلم نهاهن عن ذلك وقال انصرفن مأزورات غير
مأجورات ولا ينبغي لأحد أن يقوم للجنازة إذا أتي بها إلا أن يريد أن يتبعها ويكره النوح والصياح في الجنازة
ومنزل الميت لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه نهى عن الصوتين الأحمقين صوت النائحة والمغنية فأما البكا
فلا بأس به لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه بكى على ابنه إبراهيم وقال العين تدمع والقلب يخشع ولا نقول ما
يسخط الرب وإنا عليك يا إبراهيم لمحزونون وإذا كان مع الجنازة نائحة أو صائحة زجرت فإن لم تنزجر فلا بأس بأن يمشي
الجنازة معها ولا يمتنع لأجلها لأن اتباع الجنازة سنة فلا يترك لبدعة من غيره ويطيل الصمت إذا اتبع الجنازة
ويكره رفع الصوت بالذكر لما روي عن قيس بن عباد أنه قال كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يكرهون رفع
الصوت عند ثلاثة عند القتال وعند الجنازة والذكر ولأنه تشبه بأهل الكتاب فكان مكروها ويكره لمتبعي الجنازة أن
يقعدوا قبل وضع الجنازة لأنهم أتباع الجنازة والتبع لا يقعد قبل قعود الأصل ولأنهم إنما حضروا تعظيما للميت وليس
من التعظيم الجلوس قبل الوضع فأما بعد الوضع فلا بأس بذلك لما روي عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه أن النبي
صلى الله عليه وسلم كان لا يجلس حتى يوضع الميت في اللحد فكان قائما مع أصحابه على رأس قبر فقال يهودي هكذا
نفعل بموتانا فجلس صلى الله عليه وسلم وقال لأصحابه خالفوهم وأما كيفية الوضع فنقول إنه يوضع عرضا للقبلة
هكذا توارثه الناس والله أعلم ثم إذا وضعت الجنازة يصلى عليها

﴿فصل﴾ والكلام في صلاة الجنازة في مواضع في بيان أنها فرض وفي بيان كيفية فرضيتها وفي بيان من يصلى
عليه وفي بيان كيفية الصلاة وفي بيان ما تصح به الصلاة وما تفسد وما يكره وفي بيان من له ولاية الصلاة أما

الأول والدليل على فرضيتها ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال صلوا على كل بر وفاجر وروي عنه صلى الله
عليه وسلم أنه قال للمسلم على المسلم ست حقوق وذكر من جملتها أنه يصلي على جنازته وكلمة على للإيجاب وكذا
مواظبة النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه رضي الله عنهم والأمة من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى يومنا
هذا عليها دليل الفرضية والإجماع منعقد على فرضيتها أيضا إلا أنها فرض كفاية إذا قام به البعض يسقط عن الباقين
لأن ما هو الفرض وهو قضاء حق الميت يحصل بالبعض ولا يمكن إيجابها على كل واحد من آحاد الناس فصار بمنزلة
الجهاد لكن لا يسع الاجتماع على تركها كالجهاد وأما بيان من يصلى عليه فكل مسلم مات بعد الولادة يصلى عليه
صغيرا كان أو كبيرا ذكرا كان أو أنثى حرا كان أو عبدا إلا البغاة وقطاع الطريق ومن بمثل حالهم لقول النبي صلى
الله عليه وسلم صلوا على كل بر وفاجر وقوله للمسلم على المسلم ست حقوق وذكر من جملتها أن يصلي على جنازته من
غير فصل إلا ما خص بدليل والبغاة ومن بمثل حالهم مخصوصون لما نذكر ولا يصلى على من ولد ميتا وقد ذكرنا
في باب الغسل وإن مات في حال ولادته فإن كان خرج أكثره صلي عليه وإن كان أقله لم يصل عليه اعتبارا للأغلب
وإن كان خرج نصفه لم يذكر في الكتاب ويجب أن يكون هذا على قياس ما ذكرنا من الصلاة على نصف الميت ولا
يصلى على بعض الإنسان حتى يوجد الأكثر منه عندنا لأنا لو صلينا على هذا البعض لزمنا الصلاة على الباقي إذا
وجدناه فيؤدي إلى التكرار وأنه ليس بمشروع عندنا بخلاف الأكثر لأنه إذا صلي عليه لم يصل على الباقي إذا وجد
وقد ذكرنا في باب الغسل وذكرنا اختلاف رواية الكرخي والطحاوي في النصف المقطوع ولا يصلى على ميت إلا
مرة واحدة لا جماعة ولا وحدانا عندنا إلا أن يكون الذين صلوا عليها أجانب بغير أمر الأولياء ثم حضر الولي
فحينئذ له أن يعيدها وقال الشافعي يجوز لمن لم يصل أن يصلي واحتج بما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى
على النجاشي ولا شك أنه كان صلي عليه وروي أنه صلى الله عليه وسلم مر بقبر جديد فسأل عنه فقيل قبر فلانة
فقال هلا آذنتموني بالصلاة عليها فقيل إنها دفنت ليلا فخشينا عليك هوام الأرض فقال صلى الله عليه وسلم إذا مات
إنسان فآذنوني فإن صلاتي عليه رحمة وقام وجعل القبر بينه وبين القبلة وصلى عليه وكذا الصحابة رضي الله
عنهم صلوا على النبي صلى الله عليه وسلم جماعة بعد جماعة ولأنها دعاء ولا بأس بتكرار الدعاء ولأن حق الميت وإن
تأدى فلكل مسلم في الصلاة حق ولأنه يثاب بذلك وعسى أن يغفر له ببركة هذا الميت كرامة له ولم يفصل هذا الحق في
حق كل شخص فكان له أن يقضي حقه (ولنا) ما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى على جنازة فلما فرغ جاء
عمر ومعه قوم فأرادوا أن يصلوا ثانيا فقال له النبي صلى الله عليه وسلم الصلاة على الجنازة لا تعاد ولكن ادع للميت
واستغفر له وهذا نص في الباب وروي أن ابن عباس وابن عمر رضي الله تعالى عنهم فاتتهما صلاة على جنازة فلما
حضرا ما زادا على الاستغفار له وروي عن عبد الله بن سلام أنه فاتته الصلاة على جنازة عمر رضي الله عنه فلما
حضر قال إن سبقتموني بالصلاة عليه فلا تسبقوني بالدعاء له والدليل عليه أن الأمة توارثت ترك الصلاة
على رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى الخلفاء الراشدين والصحابة رضي الله عنهم ولو جاز لما ترك مسلم الصلاة
عليهم خصوصا على رسول الله صلى الله عليه وسلم لأنه في قبره كما وضع فإن لحوم الأنبياء حرام على الأرض به ورد
الأثر وتركهم ذلك إجماعا منهم دليل على عدم جواز التكرار ولأن الفرض قد سقط بالفعل مرة واحدة لكونها
فرض كفاية ولهذا أن من لم يصل لو ترك الصلاة ثانيا لا يأثم وإذا سقط الفرض فلو صلى ثانيا كان نفلا والتنفل بصلاة
الجنازة غير مشروع بدليل أن من صلى مرة لا يصلي ثانيا وهذا بخلاف ما إذا تقدم غير الولي فصلى أن للولي أن يصلي
عليه لأنه إذا تقدم غير الولي تبين أن الأول لم يقع فرضا لأن الحق للمقدم كان له فإذا تقدم غيره بغير إذنه كان له أن يستوفي
حقه في التقدم فيقع الأول فرضا فهو الآخر والنبي صلى الله عليه وسلم أعاد إعادة لأن ولاية الصلاة كانت له فإنه كان
أولى الأولياء قال الله تعالى النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم وروي عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال لا يصلي على
موتاكم غيري ما دمت بين أظهركم ولم يسقط الفرض بأداء غيره وهذا هو تأويل فعل الصحابة رضي الله عنهم فإن

الولاية كانت لأبي بكر لأنه هو الخليفة إلا أنه كان مشغولا بتسوية الأمور وتسكين الفتنة فكانوا يصلون عليه قبل
حضوره فلما فرغ صلى عليه ثم لم يصل بعده عليه والله أعلم وأما حديث الشافعي فيحتمل أنه دعا لأن الصلاة تذكر
ويراد بها الدعاء ويحتمل أنه خصه بذلك وأما قوله إن لكل واحد من الناس حقا في الصلاة عليه فلما لم يكن لا وجه
لاستدراك ذلك لسقوط الفرض وعدم جواز التنفل بها وهو الجواب عن قوله إنها دعاء واستغفار لأن التنفل بالدعاء
والاستغفار مشروع وبالصلاة على الجنازة غير مشروع وعلى هذا قال أصحابنا لا يصلى على ميت غائب وقال
الشافعي يصلى عليه استدلالا بصلاة النبي صلى الله عليه وسلم على النجاشي وهو غائب ولا حجة له فيه لما أنه
على أنه روي أن الأرض طويت له ولا يوجد مثل ذلك في حق غيره ثم ما ذكرنا عند زفر مذهبنا لأن الميت إن كان في جانب
المشرق فإن استقبل القبلة في الصلاة عليه كان الميت خلفه وإن استقبل الميت كان مصليا لغير القبلة وكل ذلك لا
يجوز ولا يصلى على صبي وهو على الدابة وعلى أيدي الرجال حتى يوضع لأن الميت بمنزلة الإمام لهم فلا يجوز أن
يكون محمولا وهم على الأرض ولا يصلى على البغاة وقطاع الطريق عندنا وقال الشافعي يصلى عليهم لأنهم مسلمون
قال الله تعالى وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا الآية فيدخلون تحت قول النبي صلى الله عليه وسلم صلوا على كل بر
وفاجر (ولنا) ما روي عن علي أنه لم يغسل أهل نهروان ولم يصل عليهم فقيل له أكفار هم فقال لا ولكن هم
إخواننا بغوا علينا أشار إلى ترك الغسل والصلاة عليهم إهانة لهم ليكون زجرا لغيرهم وكان ذلك بمحضر من الصحابة
رضي الله عنهم ولم ينكر عليه أحد فيكون إجماعا وهو نظير المصلوب ترك على خشبته إهانة له وزجرا لغيره كذا هذا
وإذا ثبت الحكم في البغاة ثبت في قطاع الطريق لأنهم في معناهم إذ هم يسعون في الأرض بالفساد كالبغاة فكانوا في
استحقاق الإهانة مثلهم وبه تبين أن البغاة ومن بمعناهم مخصوصون عن الحديث بإجماع الصحابة رضي الله عنهم
وكذلك الذي يقتل بالخنق كذا روي عن أبي حنيفة وقال أبو يوسف وكذلك من يقتل على متاع فأخذه
والمكابرون في المصر بالسلاح لأنهم يسعون في الأرض بالفساد فيلحقون بالبغاة والله أعلم

(فصل) وأما بيان كيفية الصلاة على الجنازة فينبغي أن يقوم الإمام عند الصلاة بحذاء الصدر من الرجل والمرأة
وروى الحسن في كتاب صلاته عن أبي حنيفة أنه قال في الرجل يقوم بحذاء وسطه ومن المرأة بحذاء صدرها وهو قول
ابن أبي ليلى ووجه رواية الحسن أن في القيام بحذاء الوسط تسوية بين الجانبين في الحظ من الصلاة إلا أن في المرأة يقوم
بحذاء صدرها ليكون أبعد عن عورتها الغليظة ووجه ظاهر الرواية أن الصدر هو وسط البدن لأن الرجلين والرأس
من جملة الأطراف فيبقى البدن من النحر إلى الركبة فكان وسط البدن هو الصدر والقيام بحذاء الوسط أولى
لتسوية الجانبين في الحظ من الصلاة ولأن القلب معدن العلم والحكمة فالوقوف بحذائه أولى ولا نص عن الشافعي
في كيفية القيام وأصحابه يقولون يقوم بحذاء رأس الرجل وبحذاء عجز المرأة ويكون هذا مذهب الشافعي لما روي
عن أنس أنه صلى على امرأة فوقف عند عجزها وصلى على رجل فقام عند رأسه فقيل له أكان رسول الله صلى الله
عليه وسلم يصلي كذلك قال نعم قالوا ومذهب الشافعي لا يخالف السنة فيكون هذا مذهبه وإن لم يروه ولكنا
نقول هذا معارض بما روى سمرة بن جندب أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى على أم فلان ماتت في نفاسها
فقام وسطها وهذا موافق لمذهبنا كما ذكرنا أنه يقوم بحذاء صدر كل واحد منهما لأن الصدر وسط البدن أو نقول
يحتمل أنه وقف بحذاء الوسط إلا أنه مال في أحد الموضعين إلى الرأس وفي الآخر إلى العجز فظن الراوي
أنه فرق بين الأمرين ثم يكبر أربع تكبيرات وكان ابن أبي ليلى يقول خمس تكبيرات وهو رواية عن أبي يوسف
وقد اختلفت الروايات في فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم فروي عنه الخمس والسبع والتسع وأكثر من ذلك إلا أن
آخر فعله كان أربع تكبيرات لما روي عن عمر أنه جمع الصحابة رضي الله عنهم حين اختلفوا في عدد التكبيرات وقال
لهم إنكم اختلفتم فمن يأتي بعدكم يكون أشد اختلافا فانظروا آخر صلاة صلاها رسول الله صلى الله عليه وسلم على
جنازة فخذوا بذلك فوجدوه صلى على امرأة كبر عليها أربعا فاتفقوا على ذلك فكان هذا دليلا على كون التكبيرات

في صلاة الجنازة أربعاً فالإمام أخذ بأعلمها حتى قال عبد الله بن مسعود حين سئل عن تكبيرات الجنازة كل ذلك
قد كان ولكني رأيت الناس أجمعوا على أربع تكبيرات والإجماع حجة وكذا روي عنه أنه صلى الله عليه وسلم كذا كان
يفعل ثم أخبروا أن آخر صلاة صلاها رسول الله صلى الله عليه وسلم كانت بأربع تكبيرات وهذا خرج مخرج النسخ
حتى لم يعمل إلا به الأفعال المحمولة على المعتبر وقد ارتفع ما تقدم بنسخ بعد التي صلاها آخر صلاته ولأن كل
تكبيرة قائمة مقام ركعة وليس في المكتوبات زيادة على أربع ركعات إلا أن ابن أبي ليلى يقول التكبيرة الأولى
للافتتاح فينبغي أن تكون بعدها أربع تكبيرات كل تكبيرة قائمة مقام ركعة والرافضة زعمت أن علياً كان يكبر
على أهل بيته خمس تكبيرات وعلى سائر الناس أربعاً وهذا افتراء منهم عليه فإنه روي عنه أنه كبر على فاطمة
أربعاً وروي أنه صلى على فاطمة أبو بكر وكبر أربعاً وعمر صلى على أبي بكر الصديق وكبر أربعاً فإذا كبر
الأولى أثنى على الله تعالى وهو أن يقول سبحانك اللهم وبحمدك إلى آخره وذكر الطحاوي أنه لا استفتاح
فيه ولكن النقل والعادة أنهم يستفتحون بعد تكبيرة الافتتاح كما يستفتحون في سائر الصلوات فإذا كبر الثانية
يأتي بالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وهي الصلاة المعروفة وهي أن يقول اللهم صل على محمد وعلى آل محمد إلى
قوله إنك حميد مجيد وإذا كبر الثالثة يستغفرون للميت ويشفعون وهذا لأن صلاة الجنازة دعاء للميت والسنة في الدعاء
أن يقدم الحمد ثم الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ثم الدعاء بعد ذلك ليكون أرجى أن يستجاب والدعاء أن يقول
اللهم اغفر لحينا وميتنا إن كان يحسنه وإن لم يحسنه يذكر ما يدعو به في التشهد اللهم اغفر للمؤمنين والمؤمنات إلى
آخره هذا إذا كان بالغاً فأما إذا كان صبياً فإنه يقول اللهم اجعله لنا فرطاً وذخراً وشفيعاً مشفعاً كذا روي عن أبي
حنيفة وهو المروي عن النبي صلى الله عليه وسلم ثم يكبر التكبيرة الرابعة ويسلم تسليمتين لأنه جاء أوان التحلل
وذلك بالسلام وهل يرفع صوته بالتسليم لم يتعرض له في ظاهر الرواية وذكر الحسن بن زياد أنه لا يرفع صوته بالتسليم
في صلاة الجنازة لأن رفع الصوت مشروع للإعلام ولا حاجة إلى الإعلام بالتسليم في صلاة الجنازة لأنه مشروع
عقيب التكبيرة الرابعة بلا فصل ولكن العمل في زماننا هذا بخلاف ما يقوله الحسن وليس في ظاهر المذهب بعد
التكبيرة الرابعة دعاء سوى السلام وقد اختار بعض مشايخنا ما يختم به سائر الصلوات اللهم ربنا آتنا في الدنيا حسنة
وفي الآخرة حسنة الخ فإن كبر الإمام خمساً لم يتابعه المقتدي في الخامسة وعند زفر يتابعه وجه قوله أن هذا
مجتهد فيه فيتابع المقتدي إمامه كما في تكبيرات العيد ولنا أن هذا عمل بالمنسوخ لأن ما زاد على أربع تكبيرات
ثبت انتساخه فما ظهر خطأ بيقين فيه ولا متابعة في الخطأ بخلاف تكبيرات العيدين لأنه لم يظهر خطأ بيقين
حتى لو ظهر لا متابعة على ما ذكرنا في صلاة العيدين ثم اختلفت الروايات عن أبي حنيفة أن المقتدي ماذا يفعل
إذا لم يتابعه في التكبيرة الزائدة في رواية ينتظر الإمام حتى يتابعه في التسليم لأن البقاء في حرمة الصلاة ليس
بخطأ إنما الخطأ متابعته في التكبير فينتظر ولا يتابع وفي رواية يسلم ولا ينتظر لأن البقاء في التحريمة بعد
التكبيرة الرابعة خطأ لأن التحلل عنها هو المشروع بلا فصل ولا متابعة في البقاء كما لا متابعة في التكبيرة
الزائدة ولا قراءة في الصلاة على الجنازة بشيء من القرآن وقال الشافعي يفترض قراءة الفاتحة فيها وذلك عقيب
التكبيرة الأولى بعد الثناء وعندنا لو قرأ الفاتحة على سبيل الدعاء والثناء لم يكره واحتج الشافعي بقول النبي صلى
الله عليه وسلم لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب وقوله لا صلاة إلا بقراءة وهذه صلاة بدليل شرط الطهارة واستقبال
القبلة فيها وعن جابر أن النبي صلى الله عليه وسلم كبر على ميت أربعاً وقرأ بفاتحة الكتاب بعد التكبيرة الأولى
وعن ابن عباس رضي الله عنه أنه صلى على جنازة فقرأ فيها بفاتحة الكتاب وجهر بها وقال إنما جهرت لتعلموا
أنها سنة ولنا ما روي عن ابن مسعود أنه سئل عن صلاة الجنازة هل يقرأ فيها فقال لم يوقت لنا رسول الله صلى الله
عليه وسلم قولاً ولا قراءة وفي رواية دعاء ولا قراءة كبر ما كبر الإمام واختر من أطيب الكلام ما شئت وفي
رواية واختر من الدعاء أطيبه وروي عن عبد الرحمن بن عوف وابن عمر أنهما قالا ليس فيها قراءة شيء من القرآن

ولانها شرعت لهما وبعد بداءنا الحمد والثناء والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم لا القراءة وقوله عليه
السلام لا صلاة الا بفاتحة الكتاب ولا صلاة الا بقراءة لا يتناول صلاة الجنازة لانها ليست بصلاة حقيقة انما هي
دعاء واستغفار للميت الا ترى انه ليس فيها الاركان التي تتركب منها الصلاة من الركوع والسجود الا انها تسمى صلاة لما
فيها من الدعاء واشتراط الطهارة واستقبال القبلة فيها لا يدل على كونها صلاة حقيقة كسجدة التلاوة ولانها
ليست بصلاة مطلقة فلا يتناولها مطلق الاسم وحديث ابن عباس معارض بحديث ابن عمر وابن عوف وتأويل
حديث جابر انه كان قرأ على سبيل الثناء لا على سبيل قراءة القرآن وذلك ليس بمكروه عندنا ولا يرفع يديه الا في
التكبيرة الاولى وكثير من ائمة بلخ اختاروا رفع اليدين في كل تكبيرة من صلاة الجنازة وكان نصير بن يحيى يرفع
تارة ولا يرفع تارة وجه قول من اختار الرفع ان هذه تكبيرات يؤتى بها في حال القيام فيرفع اليد عندها
كتكبيرات العيد وتكبيرات القنوت والجامع الحاجة الى اعلام من خلفه من الاصم وجه ظاهر الرواية
قول النبي صلى الله عليه وسلم لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن وليس فيها صلاة الجنازة وعن علي وابن عمر رضي
الله عنهم انهما قالا لا ترفع الايدي فيها الا عند تكبيرة الافتتاح لان كل تكبيرة قائمة مقام ركعة ثم لا ترفع الايدي في
سائر الصلوات الا عند تكبيرة الافتتاح عندنا فكذا في صلاة الجنازة ولا يجهر بما يقرأ عقيب كل تكبيرة لانه
ذكر والسنة فيه المخافتة واذا صلى الناس جماعة على جنازة فالسنة الامامة وسنتها كما في الصلاة المفروضة
المعهودة ولو كبر الامام تكبيرة او تكبيرتين او ثلاث تكبيرات ثم جاء رجل لا يكبر ولكنه ينتظر حتى يكبر الامام
فيكبر معه ثم اذا سلم الامام قضى ما عليه قبل ان ترفع الجنازة وهذا قول ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف يكبر
واحدة حين يحضر ثم ان كان الامام كبر واحدة لم يقض شيئا وان كان كبر اثنتين قضى واحدة ولا يقضي تكبيرة
الافتتاح هو يقول انه مسبوق فلا ينبغي ان يأتي بتكبيرة الاحرام حين انتهى الى الامام كما في سائر الصلوات وكما
لو كان حاضرا مع الامام ووقع تكبيرة الافتتاح سابقا عليه انه يأتي بالتكبير ولا ينتظر ان يكبر الامام الثانية
بالاجماع كذا هذا ولهما ما روي عن ابن عباس انه قال في الذي انتهى الى الامام وهو في صلاة الجنازة وقد سبقه
الامام بتكبيرة انه لا يشتغل بقضاء ما سبقه الامام بل يتابعه وهذا قول روي عنه ولم يرو عن غيره خلافه فحل محل
الاجماع ولان كل تكبيرة من هذه الصلاة قائمة مقام ركعة بدليل انه لو ترك تكبيرة منها تفسد صلاته كما لو ترك
ركعة من ذوات الاربع والمسبوق بركعة يتابع الامام في الحالة التي ادركها ولا يشتغل بقضاء ما فاته اولا لان
ذلك امر منسوخ كذا هنا وهذا بخلاف ما اذا كان حاضرا لان من كان خلف الامام فهو في حكم المدرك لتكبيرة
الافتتاح الا ترى انه في تكبيرة الافتتاح يكبرون بعد الامام ويقع ذلك اداء لا قضاء فيأتي بها حين حضر بخلاف
المسبوق فانه غير مدرك للتكبيرة الاولى وهي قائمة مقام ركعة فلا يشتغل بقضائها قبل سلام الامام
كسائر التكبيرات ثم عندهما يقضي ما فاته لان المسبوق يقضي الفائت لا محالة ولكن قبل ان ترفع الجنازة
لان صلاة الجنازة بدون الجنازة لا تتصور وعند ابي يوسف ان كان الامام كبر اخرى لم يقض شيئا وان كبر اثنتين قضى
واحدة لما ذكرنا ولو جاء بعدما كبر الامام الرابعة قبل السلام لم يدخل معه وقد فاتته الصلاة عند ابي حنيفة ومحمد
وعند ابي يوسف يكبر واحدة واذا سلم الامام قضى ثلاث تكبيرات كما لو كان حاضرا خلف الامام ولم يكبر حتى
كبر الامام الرابعة والصحيح قولهما لانه لا وجه الى ان يكبر وحده لما قلنا والامام لا يكبر بعد هذا ليتابعه
والاصل في الباب عندهما ان المقتدي يدخل بتكبيرة الامام فاذا فرغ الامام من الرابعة تعذر عليه الدخول
وعند ابي يوسف يدخل اذا بقي التحريمة وذكر هشام بن يوسف ان عند محمد فيها تكبيرة اتفاقا بخلاف
ما اذا جاء وقد كبر الامام ثلاث تكبيرات حيث لا يكبر بل ينتظر الامام حتى يكبر الرابعة عند محمد لان
الاشتغال بقضاء ما سبق قبل فراغ الامام ان كان لا يجوز لكن جوزناه هنا لمكان الضرورة لانه لو انتظر
الامام فهنا فاتته الصلاة بخلاف تلك الصورة والله تعالى اعلم

(فصل) وأما بيان ما تصح به وما تفسد وما يكره أما ما تصح به فكل ما هو شرط الصحة سائر الصلوات من الطهارة الحقيقية والحكمية واستقبال القبلة وستر العورة والنية فهو شرط الصحة حتى أنهم لو صلوا على جنازة والإمام غير طاهر فعليهم إعادتها لأن صلاة الإمام غير جائزة لعدم الطهارة فكذا صلاتهم لأنها بناء على صلاته ولو كان الإمام على الطهارة والقوم على غير طهارة جازت صلاة الإمام ولم يكن عليهم إعادتها لأن حق الميت تأدى بصلاة الإمام وذلك المسألة على أن الجماعة ليست بشرط في هذه الصلاة ولو أخطؤوا بالرأس فوضعوه في موضع الرجلين وصلوا عليها جازت الصلاة لاجتماع شرائط الجواز وإنما الحاصل بغير صفة الوضع وذا لا يمنع الجواز إلا أنهم إن تعمدوا ذلك فقد أساؤوا لتغييرهم السنة المتوارثة ولو تحروا على جنازة فأخطؤوا القبلة جازت صلاتهم لأن المكتوبة تجوز بهذه فهذه أولى وإن تعمدوا خلافها لم تجز لأن اعتبار شرط القبلة لا يسقط حالة الاختيار كما في سائر الصلوات ولو صلى راكبا أو قاعدا من غير عذر لم تجزهم استحسانا والقياس أن تجزيهم كسجدة التلاوة ولأن المقصود منها الدعاء للميت وهو لا يختلف والأركان فيها التكبيرات ويمكن تحصيلها في حالة الركوب كما يمكن تحصيلها في حالة القيام وجه الاستحسان أن الشرع ما ورد بها إلا في حالة القيام فيراعى فيها ما ورد به النص ولهذا لا تجوز إذا ثبت الخلل في شرائطها فكذا في الركن بل أولى لأن الركن أهم من الشرط ولأن الأداء قعودا أو ركبانا يؤدي إلى الاستخفاف بالميت وهذه الصلاة شرعت لتعظيم الميت ولهذا تسقط في حق من يجب إهانته كالباغي والكافر وقاطع الطريق فلا يجوز أداء ما شرع للتعظيم على وجه يؤدي إلى الاستخفاف لأنه يؤدي إلى أن يعود على موضوعه بالنقض وذلك باطل ولو كان ولي الميت مريضا فصلى قاعدا وصلى الناس خلفه قياما أجزأهم في قول أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد تجزي الإمام ولا تجزي المأموم بناء على اقتداء القائم بالقاعد وقد مر ذلك ولو ذكروا بعد الصلاة على الميت أنهم لم يغسلوه فهذا على وجهين إما إن ذكروا قبل الدفن أو بعده فإن كان قبل الدفن غسلوه وأعادوا الصلاة عليه لأن طهارة الميت شرط لجواز الصلاة عليه كما أن طهارة الإمام شرط لأنه بمنزلة الإمام فيعتبر طهارته فإذا فقدت لم تعتد بالصلاة فيغسل ويصلى عليه وإن ذكروا بعد الدفن لم ينبشوا عنه لأن النبش حرام حقا لله تعالى فيسقط الغسل ولا تعاد الصلاة عليه لأن طهارة الميت شرط جواز الصلاة عليه لما بينا وروي عن محمد أنه يخرج ما لم يهيلوا عليه التراب لأن ذلك ليس بنبش فإن أهالوا التراب لم يخرج وتعاد الصلاة عليه لأن تلك الصلاة لم تعتد بها لتركهم الطهارة مع الإمكان والآن فات الإمكان فسقطت الطهارة فيصلى عليه ولو دفن بعد الغسل قبل الصلاة عليه صلي عليه في القبر ما لم يعلم أنه تفرق وفي الأمالي عن أبي يوسف أنه قال يصلى عليه إلى ثلاثة أيام هكذا ذكر ابن رستم عن محمد أما قبل مضي ثلاثة أيام فلما روينا أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى على قبر تلك المرأة فلما جازت الصلاة على القبر بعدما صلي على الميت مرة فلأن تجوز في موضع لم يصل عليه أصلا أولى وأما بعد الثلاثة أيام لا يصلى لأن الصلاة مشروعة على البدن وبعد مضي الثلاث ينشق ويتفرق فلا يبقى البدن وهذا لأن في المدة القليلة لا يتفرق وفي الكثيرة يتفرق فجعلت الثلاث في حد الكثرة لأنها جمع والجمع ثبت بالكثرة ولأن العبرة للمعتاد والغالب في العادة أن بمضي الثلاث يتفسخ ويتفرق أعضاؤه والصحيح أن هذا ليس بتقدير لازم لأنه يختلف باختلاف الأوقات في الحر والبرد وباختلاف حال الميت في السمن والهزال وباختلاف الأمكنة فيحكم فيه غالب الرأي وأكبر الظن فإن قيل روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه صلى على شهداء أحد بعد ثمان سنين فالجواب أن معناه والله أعلم أنه دعا لهم قال الله تعالى وصل عليهم إن صلاتك سكن لهم والصلاة في اللغة عبارة عن الدعاء وقيل إنهم لم تتفرق أعضاؤهم فإن معاوية لما أراد أن يحولهم وجدهم كما دفنوا فتركهم ويجوز الصلاة على الجماعة مرة واحدة فإذا اجتمعت الجنائز فالإمام بالخيار إن شاء صلى عليهم دفعة واحدة وإن شاء صلى على كل جنازة على حدة لما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى يوم أحد على كل عشرة من الشهداء صلاة واحدة ولأن ما هو المقصود وهو الدعاء والشفاعة للموتى يحصل بصلاة واحدة فإن أراد أن يصلي على كل واحد على حدة فالأولى أن يقدم الأفضل فالأفضل فإن لم يفعل فلا بأس به ثم كيف توضع الجنائز إذا اجتمعت فنقول لا يخلو إما

ان كان من جنس واحداً وإن اختلف الجنس فإن كان الجنس متحداً بأن كانوا رجالا أو نساء وضعوا واحداً كما يصطفون حال قيام عند الصلاة وإن شاءوا وضعوا واحداً بعد واحد مما يلي القبلة ليقوم الإمام بحذاء الكل هذا جواب ظاهر الرواية وروى عن أبي حنيفة في غير رواية الأصول أن الثاني أولى من الأول لأن السنة هي قيام الإمام بحذاء الميت وهو يحصل في الثاني دون الأول وإذا وضعوا واحداً بعد واحد ينبغي أن يكون أفضلهم مما يلي الإمام كذا روي عن أبي حنيفة أنه يوضع أفضلهما مما يلي الإمام وأسنهما وقال أبو يوسف والأحسن عندي أن يكون أهل الفضل مما يلي الإمام لقول النبي صلى الله عليه وسلم ليليني منكم أولو الأحلام والنهى ثم إن وضع رأس كل واحد منهم بحذاء رأس صاحبه فحسن وإن وضع شبه الدرج كما قال ابن أبي ليلى وهو أن يكون رأس الثاني عند منكب الأول فحسن كذا روي عن أبي حنيفة أنه إن وضع هكذا فحسن أيضا لأن النبي صلى الله عليه وسلم وصاحبيه دفنوا على هذه الصفة فكذا الوضع للصلاة على هذا الترتيب أيضا وأما إذا اختلف الجنس بأن كانوا رجالا ونساء توضع الرجال مما يلي الإمام والنساء خلف الرجال مما يلي القبلة لأنهم هكذا يصطفون خلف الإمام في حال الحياة ثم إن الرجال يكونون أقرب إلى الإمام من النساء فكذا بعد الموت ومن العلماء من قال توضع النساء مما يلي الإمام والرجال خلفهن لأن في الصلاة بالجماعة في حال الحياة صف النساء خلف صف الرجال إلى القبلة فكذا في وضع الجنائز ولو اجتمع جنازة رجل وصبي وخنثى وامرأة وصبية وضع الرجل مما يلي الإمام والصبي وراءه ثم الخنثى ثم المرأة ثم الصبية والأصل فيه قول النبي صلى الله عليه وسلم ليليني منكم أولو الأحلام والنهى ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ولأنهم هكذا يقومون في الصف خلف الإمام حالة الحياة فيوضعون كذلك بعد الموت ولو كبر الإمام على جنازة ثم أتي بجنازة أخرى فوضعت معها مضى على الأولى ويستأنف الصلاة على الأخرى لأن الشروع انعقد للصلاة على الأولى فيتمها فإن كبر الثانية ينوي بها عن الأولى لأنه لم يقصد الخروج عن الأولى فبقي فيها ولم يصح للثانية وإن كبر ينوي الثانية وحدها فهي للثانية لأنه خرج عن الأولى بالتكبير مع النية كما إذا كان في الظهر فكبر ينوي العصر صار منتقلا من الظهر فكذا هذا بخلاف ما إذا نواهما جميعا لأنه ما رفض الأولى فبقي فيها فلا يصير شارعا في الثانية ثم إذا صار شارعا في الثانية فإذا فرغ منها أعاد الصلاة على الأولى أي يستقبل والله أعلم

﴿فصل﴾ وأما بيان ما تفسد به صلاة الجنازة فنقول إنها تفسد بما تفسد به سائر الصلوات وهو ما ذكرنا من الحدث العمد والكلام والقهقهة وغير ذلك من نواقض الصلاة إلا المحاذاة فإنها غير مفسدة في هذه الصلاة لأن فساد الصلاة بالمحاذاة عرف بالنص والنص ورد في الصلاة المطلقة فلا يلحق بها غيرها ولهذا لم يلحق بها سجدة التلاوة حتى لم تكن المحاذاة فيها مفسدة وكذا القهقهة في هذه الصلاة لا تنقض الطهارة لأنا عرفنا القهقهة حدثا بالنص الوارد في صلاة مطلقة فلا تجعل واردا في غيرها ويروى في رواية المسلمين وبين الناس فإنه لو سبقه الحدث في صلاة الجنازة وإن عرف البناء بالنص وأنه وارد في صلاة مطلقة والثاني أن القهقهة جعلت حدثا بالعقوبة في الصلاة ونقضها زجرا وردعا عن حرمة الصلاة ولا يستدل بحرمة الصلاة المطلقة في حرمة صلاة الجنازة فكان نقضها في تلك الصلاة فوق نقضها في هذه فجعلها حدثا هناك لا يدل على جعلها حدثا ههنا وكذا المحاذاة جعلت مفسدة في تلك الصلاة تعظيما لها وليست هذه مثل تلك في معنى التعظيم بخلاف البناء لأن الجواز وعمل المشي بناء على العادة يوجب الفضل والجواز في الجنازة إذا نفاد لا له ولأنا لو لم نجوز البناء ههنا تفوته الصلاة أصلا لأن الناس يفرغون من الصلاة قبل رجوعه من التوضؤ ولا يمكنه الاستدراك بالإعادة لما مر ولو لم نجوز البناء هناك لما فاتته الصلاة أصلا فلما جاز البناء هناك فلأن نجوزها ههنا أولى

﴿فصل﴾ وأما بيان ما يكره فيها فنقول تكره الصلاة على الجنازة عند طلوع الشمس وغروبها ونصف النهار لما روينا من حديث عقبة بن عامر أنه قال ثلاث ساعات نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نصلي فيها وأن نقبر فيها موتانا والمراد من قوله أن نقبر فيها موتانا الصلاة على الجنازة دون الدفن إذ لا بأس بالدفن في هذه

الأوقات فإن صلوا في أحد هذه الأوقات لم يكن عليهم إعادتها لأن صلاة الجنازة لا تتعين لأدائها وقت ففي أي وقت
صليت وقعت أداء لا قضاء ومعنى الكراهة في هذه الأوقات يمنع جواز القضاء فيها دون الأداء كما إذا أدى عصر
يومه عند تغير الشمس على ما ذكرنا فيما تقدم ولا تكره الصلاة على الجنازة بعد صلاة الفجر وبعد صلاة العصر
قبل تغير الشمس لأن الكراهة في هذه الأوقات ليست لمعنى في الوقت فلا تظهر في حق الفرائض لما بينا فيما
تقدم ولو أرادوا أن يصلوا على جنازة وقد غربت الشمس فالأفضل أن يبدؤوا بصلاة المغرب ثم يصلون على الجنازة
لأن المغرب آكد من صلاة الجنازة فكان تقديمه أولى ولأن في تقديم الجنازة تأخير المغرب وإنه مكروه

(فصل)* وأما بيان من له ولاية الصلاة على الميت فذكر في الأصل أن إمام الحي أحق بالصلاة على الميت وروى
الحسن عن أبي حنيفة أن الإمام الأعظم أحق بالصلاة إن حضر فإن لم يحضر فأمير المصر وإن لم يحضر فإمام الحي
فإن لم يحضر فالأقرب من ذوي قرابته وهذا هو حاصل المذهب عندنا والتوفيق بين الروايتين ممكن لأن السلطان إذا
حضر فهو أولى لأنه إمام الأئمة فإن لم يحضر فالقاضي لأنه نائبه فإن لم يحضر فإمام الحي لأنه رضي بإمامته في حال
حياته فيدل على الرضا به بعد مماته ولهذا لو عين الميت أحدا في حال حياته فهو أولى من القريب لرضاه به إلا أنه بدأ
في كتاب الصلاة بإمام الحي لأن السلطان قلما يحضر الجنائز ثم الأقرب فالأقرب من عصبته وذوي قرابته لأن ولاية
القيام بمصالح الميت له وهذا كله قول أبي حنيفة ومحمد فأما على قول أبي يوسف وهو قول الشافعي القريب أولى من
السلطان لأبي يوسف والشافعي أن هذا أمر مبني على الولاية والقريب في مثل هذا مقدم على السلطان كما في النكاح
وغيره من التصرفات ولأن هذه الصلاة شرعت للدعاء والشفاعة للميت ودعاء القريب أرجى لأنه يبالغ في إخلاص
الدعاء وإحضار القلب بسبب زيادة شفقته ويوجد منه زيادة رقة ويتضرع فكان أقرب إلى الإجابة ولأبي حنيفة
ومحمد ما روي أن الحسن بن علي لما مات قدم الحسين بن علي سعيد بن العاص ليصلي عليه وكان واليا بالمدينة وقال
لولا السنة ما قدمتك وفي رواية قال لولا أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن التقدم لما قدمتك ولأن هذا من الأمور
العامة فيكون متعلقا بالسلطان كإقامة الجمعة والعيدين بخلاف النكاح فإنه من الأمور الخاصة وضرره ونفعه يتصل
بالولي لا بالسلطان فكان إثبات الولاية للقريب أنفع للمولى عليه وذلك ولأنه نظر يستحقه المولى عليه فيثبت للولي
بخلاف ما نحن فيه أما قوله إن دعاء القريب وشفاعته أرجى فنقول تقديم الغير لا يفوت دعاء القريب وشفاعته
مع أن دعاء الإمام أقرب إلى الإجابة على ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال ثلاث لا تحجب دعوتهم
وذكر فيهم الإمام ثم تقديم إمام الحي ليس بواجب ولكنه أفضل لما ذكرنا أنه رضيه في حال حياته وأما تقديم السلطان
فواجب لأن تعظيمه مأمور به ولأن ترك تقديمه لا يخلو عن فساد التجاذب والتنازع على ما ذكرنا في صلاة الجمعة
والعيدين ولو كان للميت وليان في درجة واحدة فأكبرهما سنا أولى لأن النبي صلى الله عليه وسلم أمر بتقديم الأسن
في الصلاة ولهما أن يقدما غيرهما ولو قدم كل واحد منهما رجلا على حدة فالذي قدمه الأكبر أولى وليس لأحدهما
أن يقدم إنسانا إلا بإذن الآخر لأن الولاية ثابتة لهما إلا أنا قدمنا الأسن لسنه فإذا أراد أن يستخلف غيره كان الآخر
أولى فإن تشاجر الوليان فتقدم أجنبي بغير إذنهما فصلى ينظر إن صلى الأولياء معه جازت الصلاة ولا يعادوا وإن لم
يصلوا معه فلهم إعادة الصلاة وإن كان أحدهما أقرب من الآخر فالولاية إليه وله أن يقدم من شاء لأن الأبعد
محجوب به فصار بمنزلة الأجنبي ولو كان الأقرب غائبا بمكان تفوت الصلاة بحضوره بطلت ولايته وتحولت
الولاية إلى الأبعد ولو قدم الغائب غيره بكتاب كان للأبعد أن يمنعه وله أن يتقدم بنفسه أو يقدم من شاء لأن ولاية
الأقرب قد سقطت لما أن في التوقف على حضوره ضررا بالميت والولاية تسقط مع ضرر المولى عليه فتنتقل إلى
الأبعد والمريض في المصر بمنزلة الصحيح يقدم من شاء وليس للأبعد منعه لأن ولايته قائمة ألا ترى أن له أن
يتقدم مع مرضه فكان له حق التقديم ولا حق للنساء والصغار والمجانين في التقديم لانعدام الولاية والتقدم ولو
ماتت امرأة ولها زوج وابن بالغ عاقل فالولاية للابن دون الزوج لما روي عن عمر رضي الله عنه أنه ماتت له امرأة

فقال لا ولاية لي عليها كما أنتن جاهلات كيف تصنعنه فأما إذا ماتت فأنتم أحق بها ولأن الزوجية قد انقطعت بالموت والقرابة لا تنقطع لكن يكره للابن أن يتقدم أباه وينبغي أن يقدمه مراعاة لحرمة الأبوة قال أبو يوسف وله في حكم الولاية أن يقدم غيره لأن الولاية له وإنما منع من التقدم حتى لا يستخف بأبيه فلم تسقط ولايته في التقديم وإن كان لها ابن من زوج آخر فلا بأس بأن يتقدم على هذا الزوج لأنه هو الولي وتعظيم زوج أمه غير واجب عليه وسائر القرابات أولى من الزوج وكذا مولى العتاقة وابن المولى ومولى الموالاة لما ذكرنا أن السبب قد انقطع فيما بينهما ولو تركت أبا وزوجا وابنا من هذا الزوج فلا ولاية للزوج لما بينا وإنما الولاية للأب والابن عنده ذكر في كتاب الصلاة أن الأب أحق من غيره وقيل هو قول محمد وأما عند أبي يوسف فالابن أحق إلا أنه يقدم الأب تعظيما له وعند محمد الولاية للأب وقيل هو قولهم جميعا في صلاة الجنازة لأن للأب فضيلة على الابن وزيادة سن والفضيلة تعتبر ترجيحا في استحقاق الإمامة كما في سائر الصلوات بخلاف سائر الولايات ومولى الموالاة أحق من الأجنبي لأنه ألحق بالقريب بعقد الموالاة ولو مات الابن وله أب وأب الأب فالولاية للأب ولكنه يقدم أباه الذي هو جد الميت تعظيما له وكذلك المكاتب إذا مات ابنه أو عبده ومولاه حاضر فالولاية للمكاتب لكنه يقدم مولاه احتراما له ثم إذا صلي على الميت يدفن

﴿فصل﴾ والكلام في الدفن في مواضع في بيان وجوبه وكيفيته وفي بيان سنة الحفر والدفن وما يتصل بهما أما الأول فالدليل على وجوبه توارث الناس من لدن آدم صلوات الله عليه إلى يومنا هذا مع النكير على تاركه وهذا دليل الوجوب إلا أن وجوبه على سبيل الكفاية حتى إذا قام به البعض سقط عن الباقين لحصول المقصود

﴿فصل﴾ وأما سنة الحفر فالسنة فيه اللحد عندنا وعند الشافعي الشق واحتج بتوارث أهل المدينة الشق دون اللحد وتوارثهم حجة ولنا قول النبي صلى الله عليه وسلم اللحد لنا والشق لغيرنا وفي رواية اللحد لنا والشق لأهل الكتاب وروي أن النبي صلى الله عليه وسلم لما توفي اختلف الناس في أن يشق له أو يلحد وكان أبو طلحة الأنصاري لحادا وأبو عبيدة بن الجراح شاقا فبعثوا رجلا إلى أبي عبيدة ورجلا إلى أبي طلحة فقال العباس بن عبد المطلب اللهم خر لنبيك أحب الأمرين إليك فوجد أبا طلحة من كان بعث إليه ولم يجد أبا عبيدة من بعث إليه والعباس رضي الله عنه كان مستجاب الدعوة وأهل المدينة إنما توارثوا الشق لضعف أراضيهم بالبقيع ولهذا اختار أهل بخارى الشق دون اللحد لتعذر اللحد لرخاوة أراضيهم وصفة اللحد أن يحفر القبر ثم يحفر في جانب القبلة منه حفيرة فيوضع فيه الميت وصفة الشق أن يحفر حفيرة في وسط القبر فيوضع فيه الميت ويجعل على اللحد اللبن والقصب لما روي أنه وضع على قبر رسول الله صلى الله عليه وسلم طن من قصب وروي أنه صلى الله عليه وسلم رأى فرجة في قبر فأخذ مدرة وناولها الحفار وقال سد بها تلك الفرجة فإن الله تعالى يحب من كل صانع أن يحكم صنعه والمدر قطعة من اللبن وروي عن سعد بن العاص أنه قال اجعلوا على قبري اللبن والقصب كما جعل على قبر رسول الله صلى الله عليه وسلم وقبر أبي بكر وقبر عمر ولأن اللبن والقصب لا بد منهما ليمنعا ما يهال من التراب على القبر من الوصول إلى الميت ويكره الآجر ودفوف الخشب لما روي عن إبراهيم النخعي أنه قال كانوا يستحبون اللبن والقصب على القبور وكانوا يكرهون الآجر وروي أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى أن يشبه القبور بالعمران والآجر والخشب للعمران ولأن الآجر مما يستعمل للزينة ولا حاجة للميت إليها ولأنه مما مسته النار فيكره أن يجعل على الميت تفاؤلا كما يكره أن يتبع قبره بنار تفاؤلا وكان الشيخ أبو بكر محمد بن الفضل البخاري يقول لا بأس بالآجر في ديارنا لرخاوة الأراضي وكان أيضا يجوز دفوف الخشب واتخاذ التابوت للميت حتى قال لو اتخذوا تابوتا من حديد لم أر به بأسا في هذه الديار

﴿فصل﴾ وأما سنة الدفن فالسنة عندنا أن يدخل الميت من قبل القبلة وهو أن توضع الجنازة في جانب القبلة من القبر ويحمل منه الميت فيوضع في اللحد وقال الشافعي السنة أن يسل إلى قبره وصورة السل أن توضع الجنازة على يمين القبلة ويجعل رجلا الميت إلى القبر طولا ثم يؤخذ برجله ويدخل رجلاه في القبر ويذهب

به إلى أن يصير رجلاه إلى موضعهما ويدخل رأسه إليه لما روي عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه
وسلم أدخل في القبر سلا وقال الشافعي في كتابه وهذا أمر مشهور يستغنى فيه عن رواية الحديث فإنه ينقله
العامة عن العامة لاختلافهم ولنا ما روي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أخذ أبا دجانة من قبل القبلة وروي
عن ابن عباس رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم أدخل في القبر من قبل القبلة فصار هذا معارضا لما روى
الشافعي على أنا نقول إنه صلى الله عليه وسلم إنما أدخل إلى القبر سلا لأجل الضرورة لأن النبي صلى الله عليه وسلم
مات في حجرة عائشة من قبل الحائط وكانت السنة في دفن الأنبياء عليهم السلام في الموضع الذي قبضوا فيه فكان قبره
لزيق الحائط واللحد تحت الحائط فتعذر إدخاله من قبل القبلة فسل إلى قبره سلا لهذه الضرورة وعن ابن عباس وابن
عمر رضي الله عنهما أنهما قالا يدخل الميت قبره من قبل القبلة ولأن جانب القبلة معظم فكان إدخاله من هذا الجانب
أولى وقول الشافعي هذا أمر مشهور فلنا ما روي عن أبي حنيفة عن حماد عن إبراهيم النخعي أنه قال حدثني من رأى
أهل المدينة في الزمن الأول أنهم كانوا يدخلون الميت من قبل القبلة ثم أحدثوا السل لضعف أراضيهم بالبقيع فإنها
كانت أرضا سبخة والله أعلم ولا يضر وتر دخل قبره أم شفع عندنا وقال الشافعي السنة هي الوتر اعتبارا بعدد الكفن
والغسل والإجمار ولنا ما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم لما دفن أدخله العباس والفضل بن العباس وعلي وصهيب
وقيل في الرابع إنه المغيرة بن شعبة وقيل إنه أبو رافع فدل أن الشفع سنة ولأن الدخول في القبر للحاجة إلى الوضع
فيقدر بقدر الحاجة والوتر والشفع فيه سواء ولأنه يشق حمل الميت ويحمله على الجنازة أربعة عندنا وعند الشافعي اثنان
وإن كان شفعا فكذا هاهنا وما ذكر من الاعتبار غير سديد لانتقاضه بحمل الجنازة ومخالفته فعل الصحابة مع أنه
لا يظن بهم ترك السنة خصوصا في دفن النبي صلى الله عليه وسلم ويكره أن يدخل الكافر قبر أحد من قرابته من
المؤمنين لأن الموضع الذي فيه الكافر تنزل فيه السخطة واللعنة فينزه قبر المسلم عن ذلك وإنما يدخله المسلمون
ليضعوه على سنة المسلمين ويقولوا عند وضعه بسم الله وعلى ملة رسول الله وإذا وضع في اللحد قال واضعه بسم الله
وعلى ملة رسول الله وذكر الحسن في المجرد عن أبي حنيفة أنه يقول بسم الله وفي سبيل الله وعلى ملة رسول الله لما
روي عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا أدخل ميتا قبره أو وضعه
في اللحد قال بسم الله وبالله وعلى ملة رسول الله وهكذا روي عن علي أنه كان إذا دفن ميتا أويام قال بسم الله
وبالله وعلى ملة رسول الله وكان يقول اليوم وقال الشيخ أبو منصور الماتريدي معنى هذا بسم الله دفنا وعلى
ملة رسول الله دفنا وليس هذا بدعاء للميت لأنه إذا مات على ملة رسول الله لم يجز أن يبدل عليه الحالة وإن
مات على غير ذلك لم يبدل إلى ملة رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ولكن المؤمنين شهداء الله في الأرض
يشهدون بوفاته على الملة وعلى هذا جرت السنة ويوضع على شقه الأيمن متوجها إلى القبلة لما روي
عن علي رضي الله عنه أنه قال شهد رسول الله صلى الله عليه وسلم جنازة رجل فقال يا علي استقبل به استقبالا
وقولوا جميعا بسم الله وعلى ملة رسول الله وضعوه لجنبه ولا تكبوه لوجهه ولا تلقوه لظهره ويحل عقد
أكفانه إذا وضع في القبر لأنها عقدت لئلا تنتشر أكفانه وقد زال هذا المعنى بالوضع ولو وضع لغير القبلة
فإن كان قبل إهالة التراب عليه وقد سرحوا اللبن أزالوا ذلك لأنه سنة وإن أهيل عليه التراب ترك ذلك لأن
النبش حرام ولا يدفن الرجلان أو أكثر في قبر واحد هكذا جرت السنة من لدن آدم إلى يومنا هذا فإن احتاجوا
إلى ذلك قدموا أفضلهما وجعلوا بينهما حاجزا من الصعيد لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه أمر بدفن
قتلى أحد وكان يدفن في القبر رجلان أو ثلاثة وقال قدموا أكثرهم قرآنا وإن كان رجل وامرأة قدم الرجل مما
يلي القبلة والمرأة خلفه اعتبارا بحال الحياة ولو اجتمع رجل وامرأة وصبي وخنثى وصبية دفن الرجل مما يلي
القبلة ثم الصبي خلفه ثم الخنثى ثم الأنثى ثم الصبية لأنهم هكذا يصطفون خلف الإمام حالة الحياة وهكذا يوضع
جنائزهم عند الصلاة عليهم فكذا في القبر ويسجى قبر المرأة بثوب لما روي أن فاطمة رضي الله عنها سجي

فيرها ثوب ويعرض على محارمها الا ان مشي حالها على الستر ولو لم يسج ربما انكشف عورة المرأة فيقع بصر الرجال عليها ولهذا لو وضع النعش على جنازتها دون جنازة الرجل وذو الرحم المحرم أولى بادخال المرأة القبر من غيره لانه يجوز له مسها حالة الحياة فكذا بعد الموت وكذا ذو الرحم المحرم منها اولى من الاجنبي ولو لم يكن فيهم ذو رحم فلا بأس للاجانب وضعها في قبرها ولا يحتاج الى اتيان النساء للوضع وأما قبر الرجل فلا يسجى عندنا وعند الشافعي يسجى احتج بما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم قبر سعد بن معاذ ومعه اسامة بن زيد يسجى قبره ولنا ما روي عن علي انه مر بقبر قد سجي قبره فنزع ذلك عنه وقال انه رجل وفي رواية انه قال لا تشبهوه بالنساء وأما حديث سعد بن معاذ فيحتمل انه انما سجي لان الكفن كان لا يعمه فستر القبر حتى لا يقع الاطلاع عليه ويحتمل انه كان لضرورة أخرى من دفع مطر او حر عن الداخلين في القبر وعندنا لا بأس بذلك في حالة الضرورة ويسنم القبر ولا يربع وقال الشافعي يربع ويسطح لما روى المزني باسناده عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه لما توفي ابنه ابراهيم جعل قبره مسطحا ولنا ما روي عن ابراهيم النخعي انه قال اخبرني من رأى قبر رسول الله صلى الله عليه وسلم وقبر ابي بكر وعمر انها مسنمة وروي ان عبد الله بن عباس رضي الله عنهما لما مات بالطائف صلى عليه محمد بن الحنفية وكبر عليه أربعا وجعل له لحدا وادخله القبر من قبل القبلة وجعل قبره مسنما وضرب عليه فسطاطا ولان التربيع من صنيع أهل الكتاب والتشبه بهم فيما منه بد مكروه وما روي من الحديث محمول على انه سطح قبره أولا ثم جعل التسنيم في وسطه حملناه على هذا لدليل ما روينا ومقدار التسنيم ان يكون مرتفعا من الارض قدر شبر او أكثر قليلا ويكره تجصيص القبر وتطيينه وكره أبو حنيفة البناء على القبر وان يعلم بعلامة وكره أبو يوسف الكتابة عليه ذكره الكرخي لما روي عن جابر بن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا تجصصوا القبور ولا تبنوا عليها ولا تقعدوا ولا تكتبوا عليها ولان ذلك من باب الزينة ولا حاجة بالميت اليها ولانه تضييع المال بلا فائدة فكان مكروها ويكره ان يزاد على تراب القبر الذي خرج منه لان الزيادة عليه بمنزلة البناء ولا بأس برش الماء على القبر لانه تسوية له وروي عن ابي يوسف انه كره الرش لانه يشبه التطيين وكره أبو حنيفة ان يوطأ على قبر او يجلس عليه او ينام عليه او يقضى عليه حاجة من بول او غائط لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى عن الجلوس على القبور ويكره ان يصلى على القبر لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى ان يصلى على القبر قال أبو حنيفة ولا ينبغي ان يصلى على ميت بين القبور وكان علي وابن عباس يكرهان ذلك وان صلوا أجزأهم لما روي انهم صلوا على عائشة وام سلمة بين مقابر البقيع والامام ابو هريرة وفيهم ابن عمر رضي ا
ولا بأس بزيارة القبور والدعاء للاموات ان كانوا مؤمنين من غير وطء القبور لقول النبي صلى الله عليه وسلم اني كنت نهيتكم عن زيارة القبور الا فزوروها فانها تذكركم الآخرة وعمل الامة من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا

﴿فصل﴾ واما الشهيد فالكلام فيه في موضعين أحدهما في بيان من يكون شهيدا في الحكم ومن لا يكون والثاني في بيان حكم الشهادة في الدنيا اما الاول فمبني على شرائط الشهادة وهي أنواع منها ان يكون مقتولا حتى لو مات حتف أنفه أو تردى من موضع أو احترق بالنار او مات تحت هدم أو غرق لا يكون شهيدا لانه ليس بمقتول فلم يكن في معنى شهداء احد وباي شيء قتل في المعركة من سلاح او غيره فهو سواء في حكم الشهادة لان شهداء أحد ما قتل كلهم بالسلاح بل منهم من قتل بغير سلاح واما في المصر ففيه تفصيل الحكم فيه على ما نذكر ومنها ان يكون مظلوما حتى لو قتل بحق في قصاص أو رجم لا يكون شهيدا لان شهداء أحد قتلوا مظلومين وروي انه لما رجم ماعز جاء عمه الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال قتل ماعز كما تقتل الكلاب فماذا تأمرني ان اصنع به فقال له صلى الله عليه وسلم لا تقل هذا فقد تاب توبة لو قسمت توبته على أهل الارض لوسعتهم اذهب فاغسله وكفنه وصل عليه وكذلك من مات من حد او تعزير او عدا على قوم ظلما فقتلوه لا يكون شهيدا لانه ظالم بنفسه وكذا لو

قتل بشبه العمد لانعدام معنى الظلم ومنها أن لا يخلف عن نفسه بدلا هو مال حتى لو كان مقتولا خطأ أو شبه عمد بأن
قتل في المصر نهارا بعصا صغيرة أو سوط أو وكزه باليد أو لكزه بالرجل لا يكون شهيدا لأن الواجب في هذه المواضع
هو المال دون القصاص وذا دليل خفة الجناية فلم يكن في معنى شهداء أحد ولأن غير السلاح مما يلبث فكان
بحال لو استغاث لحقه الغوث فإذا لم يستغث جعل كأنه أعان على نفسه بخلاف ما إذا قتل في المفازة بغير السلاح
لأن ذلك يوجب القتل بحكم قطع الطريق لا المال ولأنه لو استغاث لا يلحقه الغوث فلم يصر بترك الاستغاثة
معينا على قتل نفسه وكذلك إذا قتله بعصا كبيرة أو بمدقة القصارين أو بحجر كبير أو خشبة عظيمة أو خنقه
أو غرقه في الماء أو ألقاه من شاهق الجبل عند أبي حنيفة لأن هذا كله شبه عمد عنده فكان الواجب هو الدية
دون القصاص وعند أبي يوسف ومحمد الواجب هو القصاص فكان المقتول شهيدا ولو نزل عليه اللصوص
ليلا في المصر فقتل بسلاح أو غيره أو قتله قطاع الطريق خارج المصر بسلاح أو غيره فهو شهيد لأن القتيل لم
يخلف في هذه المواضع بدلا هو مال ولو قتل في المصر نهارا بالسلاح ظلما بأن قتل بحديدة أو ما يشبه الحديدة كالنحاس
والصفر وما أشبه ذلك أو ما يعمل عمل الحديد من جرح أو قطع أو طعن بأن قتله بزجاجة أو بليطة قصب أو طعنه
برمح لا زج له أو رماه بنشابة لا نصل لها أو أحرقه بالنار وفي الجملة كل قتل يتعلق به وجوب القصاص فالقتيل شهيد
وقال الشافعي لا يكون شهيدا واحتج بما روي أن عمر وعليا غسلا ولأن هذا قتيل أخلف بدلا وهو المال أو
القصاص فما هو في معنى شهداء أحد كالقتيل خطأ أو شبه عمد ولنا أن وجوب هذا البدل دليل انعدام الشبهة وتحقق
الظلم من جميع الوجوه إذ لا يجب القصاص مع الشبهة فصار في معنى شهداء أحد بخلاف ما إذا أخلف بدلا هو مال
لأن ذلك أمارة خفة الجناية لأن المال لا يجب إلا عند تحقق الشبهة في القتل فلم يكن في معنى شهداء أحد ولأن الدية
بدل عن المقتول فإذا وصل إليه البدل صار المبدل كالباقي من وجه لبقاء بدله فأوجب خللا في الشهادة فأما القصاص
فليس ببدل عن المحل بل هو جزاء الفعل على طريق المساواة فلا يسقط به حكم الشهادة وإنما غسل عمر وعلي
رضي الله عنهما لأنهما ارتثا والارتثاث يمنع الشهادة على ما نذكر ولو وجد قتيلا في محلة أو موضع يجب فيه القسامة
والدية لم يكن شهيدا لما قلنا ولو وجب القصاص ثم انقلب مالا بالصلح لا تبطل شهادته لأنه لم يتبين أنه أخلف بدلا
هو مال وكذا الأب إذا قتل ابنه عمدا كان شهيدا لأنه أخلف القصاص ثم انقلب مالا وفائدة الوجوب شهادة المقتول
ومنها أن لا يكون مرتثا في شهادته وهو أن لا يخلق شهادته مأخوذ من الثوب الرث وهو الخلق والأصل فيه ما روي
أن عمر لما طعن حمل إلى بيته فعاش يومين ثم مات فغسل وكان شهيدا وكذا علي حمل حيا بعد ما طعن ثم مات فغسل
وكان شهيدا وعثمان أجهز عليه في مصرعه ولم يرتث فلم يغسل وسعد بن معاذ ارتث فقال النبي صلى الله عليه وسلم
بادروا إلى غسل صاحبكم سعد كيلا تسبقنا الملائكة بغسله كما سبقتنا بغسل حنظلة ولأن شهداء أحد ماتوا على
مصارعهم ولم يرتثوا حتى روي أن الكأس كان يدار عليهم فلم يشربوا خوفا من نقصان الشهادة فإذا ارتث لم يكن في
معنى شهداء أحد وهذا لأنه لما ارتث ونقل من مكانه يزيده النقل ضعفا ويوجب حدوث آلام لم تحدث لولا النقل
والموت يحصل عقيب ترادف الآلام فيصير النقل مشاركا للجراحة في إثارة الموت ولو تم الموت بالنقل لسقط القتل
ولو تم بالآلام سوى الجرح لا يسقط فلا يسقط بالشك ولأن القتل لم يتمحض بالجرح بل حصل به وبغيره وهو النقل
والجرح محظور والنقل مباح فلم يقع بسبب تمحض حراما فلم يصر في معنى شهداء أحد ثم المرتث من خرج عن
صفة القتلى وصار إلى حال الدنيا بأن جرى عليه شيء من أحكامها أو وصل إليه شيء من منافعها وإذا عرف هذا فنقول
من حمل من المعركة حيا ثم مات في بيته أو على أيدي الرجال فهو مرتث وكذلك إذا أكل أو شرب أو باع أو ابتاع أو
تكلم بكلام طويل أو قام من مكانه ذلك أو تحول من مكانه إلى مكان آخر وبقي على مكانه ذلك حيا يوما كاملا
أو ليلة كاملة وهو يعقل فهو مرتث وروي عن أبي يوسف إذا بقي وقت صلاة كامل حتى صارت الصلاة دينا
في ذمته وهو يعقل فهو مرتث وإن بقي في مكانه لا يعقل فليس بمرتث وقال محمد إن بقي يوما فهو مرتث ولو أوصى

كان ارتثاثا عند أبي يوسف خلافا لمحمد وقيل لا خلاف بينهما في الحقيقة فجواب أبي يوسف خرج فيما إذا أوصى
بشيء من أمور الدنيا وذلك يوجب الارتثاث بالإجماع لأن الوصية بأمور الدنيا من أحكام الدنيا ومصالحها
فينقض ذلك معنى الشهادة وجواب محمد محمول على ما إذا أوصى بشيء من أمور الآخرة وذلك لا يوجب
الارتثاث بالإجماع كوصية سعد بن الربيع وهو ما روي أنه لما أصيب المسلمون يوم أحد ووضعت الحرب
أوزارها قال رسول الله صلى الله عليه وسلم هل من رجل ينظر ما فعل سعد بن الربيع فنظر عبد الله
ابن عبد الرحمن من بني النجار رضي الله تعالى عنهم فوجده جريحا في القتلى وبه رمق فقال له إن رسول الله
صلى الله عليه وسلم أمرني أن أنظر في الأحياء أنت أم في الأموات فقال أنا في الأموات فأبلغ رسول الله
صلى الله عليه وسلم عني السلام وقل له إن سعد بن الربيع يقول جزاك الله عنا خير ما جزى نبيا عن أمته وأبلغ
قومك مني السلام وقل لهم إن سعدا يقول لا عذر لكم عند الله تعالى إن خلص إلى نبيكم وفيكم عين تطرف قال
ثم لم أبرح حتى مات فلم يغسل وصلى عليه وقد ذكر في الزيادات أنه إن أوصى بمثل وصية سعد بن معاذ فليس بارتثاث
والصلاة ارتثاث لأنها من أحكام الدنيا ولو جر برجله من بين الصفين حتى لا تطأه الخيول فمات لم يكن مرتثا لأنه
ما نال شيئا من راحة الدنيا بخلاف ما إذا مرض في خيمته أو في بيته لأنه قد نال الراحة بسبب ما مرض فصار مرتثا
ثم المرتث وإن لم يكن شهيدا في حكم الدنيا فهو شهيد في حق الثواب حتى إنه ينال ثواب الشهداء كالغريق والحريق
والمبطون والغريب أنهم شهداء بشهادة الرسول صلى الله عليه وسلم لهم بالشهادة وإن لم يظهر حكم شهادتهم في الدنيا
ومنها كون المقتول مسلما فإن كان كافرا كالذمي إذا خرج مع المسلمين للقتال فقتل يغسل لأن سقوط الغسل عن
المسلم إنما ثبت كرامة له والكافر لا يستحق الكرامة ومنها كون المقتول مكلفا وهو شرط صحة الشهادة في قول
أبي حنيفة فلا يكون الصبي والمجنون شهيدا عنده وعند أبي يوسف ومحمد ليس بشرط ويلحقهما حكم الشهادة
وجه قولهما أنه مقتول ظلما ولم يخلف بدلا هو مال فكان شهيدا كالبالغ العاقل ولأن القتل ظلما لما أوجب طهارة
من ليس بطاهر لارتكابه المعاصي والذنوب فلأن يوجب تطهير من هو طاهر أولى ولأبي حنيفة أن النص ورد
بسقوط الغسل في حقهم كرامة لهم ولا يجعل واردا فيمن لا يساويهم في استحقاق الكرامة وما ذكروا من
الطهارة غير سديد لأن سقوط الغسل غير مبني على الطهارة بدليل أن الأنبياء صلوات الله عليهم غسلوا ورسولنا
سيد البشر صلى الله عليه وسلم غسل والأنبياء عليهم الصلاة والسلام أطهر خلق الله تعالى فلا وجه لتعليق ذلك
بالتطهير مع أنه لا ذنب للصبي ليطهره السيف فكان القتل في حقه والموت حتف أنفه سواء ومنها الطهارة عن الجنابة
شرط في قول أبي حنيفة وعندهما ليس بشرط حتى لو قتل جنبا لم يكن شهيدا عنده خلافا لهما وجه قولهما أن
القتل على طريق الشهادة أقيم مقام الغسل كالذكاة أقيمت مقام غسل العروق بدليل أنه رفع الحدث ولأبي حنيفة
ما روي أن حنظلة استشهد جنبا فغسلته الملائكة حتى قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إن صاحبكم لتغسله الملائكة
فاسألوا أهله ما باله فسئلت صاحبته فقالت خرج وهو جنب حين سمع الهيعة فقال صلى الله عليه وسلم لذلك غسلته
الملائكة أشار إلى أن الجنابة علة الغسل والمعنى فيه أن الشهادة عرفت مانعة من حلول نجاسة الموت لا رافعة لنجاسة
كانت كالذكاة فإنها تمنع من حلول نجاسة الموت فإذا كان حلالا إلا أنها لا ترفع نجاسة كانت ثابتة وهذا لأنها عرفت مانعة
بخلاف القياس فلا تكون رافعة لأن المنع أدون من الرفع وأما الحدث فإنما رفعه ضرورة المنع لأن الموت لا يخلو عن
الحدث إذ لا بد من زوال العقل سابقا على الموت بسبب الحدث لا محالة والشهادة مانعة من نجاسة الموت فلو لم يرفع
الحدث بالشهادة لاحتيج إلى غسل أعضاء الطهارة فلم يظهر أثر منع الشهادة حلول النجاسة فقلنا إن الشهادة
رفع ذلك الحدث لهذه الضرورة ولا ضرورة في الجنابة لأنها لا توجد لا محالة ليعلم أن الشهادة بل توجد
في الندرة فلم ترفع وأما الحائض والنفساء إذا استشهدتا فإن كان ذلك بعد انقطاع الدم وطهارتهما قبل الاغتسال
فالكلام فيهما وفي الجنب سواء وإن كان قبل انقطاع الدم فعن أبي حنيفة فيه روايتان في رواية تغسلان كالجنب

لوجود شرط الاغتسال وهو الحيض والنفاس وفي رواية لا يغسلان لانه لم يكن وجب بعد قبل الموت قبل انقطاع
الدم ولو وجب وجب بالموت والاغتسال الذي يجب بالموت سقط بالشهادة ولا يشترط الذكورة لصحة الشهادة
بالاجماع لان النساء يخاطبن يخاصمن يوم القيامة من قتلهن فيبقى عليهن أثر الشهادة ليكون شاهدا لهن
كالرجال والله أعلم واذا عرف شرائط الشهادة فنقول اذا قتل الرجل في المعركة أو غيرها وهو يقاتل أهل الحرب
أو قتل مدافعا عن نفسه أو ماله او أهله أو واحد من المسلمين أو أهل الذمة فهو شهيد سواء قتل بسلاح أو غيره
لاستجماع شرائط الشهادة في حقه فالتحق بشهداء أحد وكذلك اذا صار مقتولا من جهة قطاع الطريق لانه قتل
ظلما لم يخلف بدلا هو مال دل عليه قوله عليه الصلاة والسلام من قتل دون ماله فهو شهيد وهذا قتل دون ماله
فيكون شهيدا بشهادة النبي صلى الله عليه وسلم وكذا اذا قتل في محاربة أهل البغي وعند الشافعي يغسل في أحد
قوليه لان على احد قوليه يجب القصاص على الباغي فهذا قتل أخلف بدلا وهو القصاص وهذا يمنع الشهادة عنده
على ما مر ولنا ما روي عن عمار انه لما استشهد بصفين تحت راية علي رضي الله تعالى عنه قال لا تغسلوا عني دما
ولا تنزعوا عني ثوبا فاني ألتقي ومعاوية بالجادة وكان قتيل أهل البغي على ما قال النبي صلى الله عليه وسلم تقتلك الفئة
الباغية وروي أن زيد بن صوحان لما استشهد يوم الجمل قال لا تغسلوا عني دما ولا تنزعوا عني ثوبا فاني رجل
محاج أحاج يوم القيامة من قتلني وعن علي رضي الله عنه انه كان لا يغسل من قتل من أصحابه ولانه في معنى شهداء
أحد لانه قتل قتلا تمحض ظلما ولم يخلف بدلا هو مال ووجوب القصاص في قتل الباغي ممنوع وعليه اجماع
الصحابة ان كل دم أريق بتأويل القرآن فهو باطل وقتل غير الباغي وان وجب عليه القصاص لكن ذلك امارة
تغلظ الجناية على ما مر فلا يوجب قدحا في الشهادة بخلاف وجوب الدية ولو وجد في المعركة فان لم يكن به أثر القتل
من جراحة او خنق أو ضرب أو خروج الدم لم يكن شهيدا لان الميت انما يفارق الميت حتف أنفه بالأثر فاذا لم يكن
به أثر فالظاهر انه لم يكن بفعل مضاف الى العدو بل لما التقى الصفان انخلع قناع قلبه من شدة الفزع وقد يبتلى الجبان
بهذا فان كان به أثر القتل كان شهيدا لان الظاهر ان موته كان بذلك السبب وانه كان من العدو والاصل ان الحكم
متى ظهر عقيب سبب يحال عليه وان كان الدم يخرج من مخارقه ينظر ان كان موضعا يخرج الدم منه من غير
آفة في الباطن كالانف والذكر والدبر لم يكن شهيدا لان المرء قد يبتلى بالرعاف وقد يبول دما لشدة الفزع وقد يخرج
الدم من الدبر من غير جرح في الباطن فوقع الشك في سقوط الغسل فلا يسقط بالشك وان كان الدم يخرج من أذنه
أو عينه كان شهيدا لان الدم لا يخرج من هذين الموضعين عادة الا لآفة في الباطن فالظاهر انه ضرب على رأسه
حتى خرج الدم من أذنه او عينه وان كان الدم يخرج من فمه فان كان ينزل من رأسه لم يكن شهيدا لان ما ينزل من
الرأس فنزوله من جانب الفم او من جانب الانف سواء وان كان يعلو من جوفه كان شهيدا لان الدم لا يصعد من
الجوف الا لجرح في الباطن واعتبر بعضهم لون الدم والله أعلم ولو وجد في عسكر المسلمين فان كانوا لقوا
العدو فهو شهيد وليس فيه قسامة ولا دية لانه قتيل العدو ظاهرا كما لو وجد قتيلا في المعركة وان كانوا لم يلقوا العدو لم
يكن شهيدا لانه ليس قتيل العدو الا ترى ان فيه القسامة والدية ولو وطئته دابة العدو وهم راكبوها او سائقوها
أو قائدوها فمات او نفر العدو دابته أو نخسها فألقته فمات او رماه العدو بالنار فاحترق أو كان المسلمون في سفينة
فرماهم العدو بالنار فاحترقوا أو تعدى هذا الحريق الى سفينة أخرى فيها مسلمون فاحترقوا او سيلوا عليهم الماء
حتى غرقوا او القوهم في الخندق او من السور بالطعن بالرمح والدفع حتى ماتوا أو ألقوا عليهم الجدار كانوا شهداء
لان موتهم حصل بفعل مضاف الى العدو فيلحقهم حكم الشهادة ولو نفرت دابة مسلم من دابة العدو او من
سوادهم من غير ان ينفرهم فألقته فمات او انهزم المسلمون فألقوا أنفسهم في الخندق أو من السور حتى ماتوا
لم يكونوا شهداء لان موتهم غير مضاف الى فعل العدو وكذلك اذا حمل على العدو فسقط عن فرسه أو كان المسلمون
ينقبون عليهم الحائط فسقط عليهم فماتوا لم يكونوا شهداء عند محمد خلافا لابي يوسف واصل محمد في الزيادات في

هذه المسائل أصلا فقال اذا صار مقتولا بفعل منسوب الى العدو كان شهيدا والا فلا والاصل عند ابي يوسف انه اذا
صار مقتولا بفعل الحراب والقتال كان شهيدا والا فلا سواء كان منسوبا الى العدو او لا والاصل عند الحسن بن
زياد انه اذا صار مقتولا بمباشرة العدو بسبب لو وجد ذلك الفعل فيما بين المسلمين في دار الاسلام لا يخلو عن
وجوب قصاص او كفارة كان شهيدا واذا صار مقتولا بالتسبب لم يكن شهيدا وتخريج هذه المسائل في الزيادات

﴿فصل﴾ وأما حكم الشهادة في الدنيا فنقول ان الشهيد كسائر الموتى في أحكام الدنيا واختصاصهم في حكمين
أحدهما انه لا يغسل عند عامة العلماء وقال الحسن البصري يغسل لان الغسل كرامة لبني آدم والشهيد يستحق
الكرامة حيث استحقه غيره بل أشد فكان الغسل في حقه اوجب ولهذا يغسل المرتث ومن قتل بحق وكذا
الشهيد ولان غسل الميت وجب لتطهيره الا ترى انه انما تجوز الصلاة عليه بعد غسله لا قبله والشهيد يصلى
عليه فيغسل ايضا لتطهيره وانما لم يغسل شهداء أحد تخفيفا على الاحياء لكون أكثر الناس كان
مجروحا لما ان ذلك اليوم كان يوم بلاء وتمحيص فلم يقدروا على غسلهم (ولنا) ما روي عن النبي صلى
الله عليه وسلم انه قال في شهداء أحد زملوهم بكلومهم ودمائهم فانهم يبعثون يوم القيامة واوداجهم تشخب
دما اللون لون الدم والريح ريح المسك وفي بعض الروايات زملوهم بدمائهم ولا تغسلوهم فانه ما من جريح يجرح
في سبيل الله الا وهو يأتي يوم القيامة وأوداجه تشخب دما اللون لون الدم والريح ريح المسك وهذه الرواية أعم
فالنبي صلى الله عليه وسلم لم يأمر بالغسل وبين المعنى وهو انهم يبعثون يوم القيامة واوداجهم تشخب دما فلا
يزال عنهم الدم بالغسل ليكون شاهدا لهم يوم القيامة وبه تبين ان ترك غسل الشهيد من باب الكرامة له
وان الشهادة جعلت مانعة عن حلول نجاسة الموت كما في شهداء أحد وما ذكر من تعذر الغسل غير سديد لما بينا ان
النبي صلى الله عليه وسلم أمر بان يزملوهم بدمائهم وبين المعنى ولان الجراحات التي اصابتهم لما لم تكن مانعة لهم
من الحفر والدفن كيف صارت مانعة من الغسل وهو ايسر من الحفر والدفن ولان ترك الغسل لو كان للتعذر لامر
ان ييمموا كما لو تعذر غسل الميت في زماننا لعدم الماء والدليل عليه انه كما لم يغسل شهداء أحد لم يغسل شهداء بدر
والخندق وخيبر وما ذكر من التعذر لم يكن يومئذ ولهذا لم يغسل عثمان وعمار وكان بالمسلمين قوة فدل انهم فهموا من
ترك الغسل على قتلى أحد غير ما فهمه الحسن والثاني أنه يكفن في ثيابه لقول النبي صلى الله عليه وسلم زملوهم
بدمائهم وقد روي في ثيابهم وروي عن عمار بن ياسر وزيد بن صوحان انهما قالا لا تنزعوا عني ثوبا الحديث غير انه ينزع
عنه الجلد والسلاح والفرو والحشو والخف والمنطقة والقلنسوة وعند الشافعي لا ينزع عنه شيء لظاهر قوله
عليه الصلاة والسلام زملوهم بثيابهم ولنا ما روي عن علي رضي الله عنه انه قال ينزع عنه العمامة والخفين
والقلنسوة وهذا لان ما يترك يترك ليكون كفنا والكفن ما يلبس للستر وهذه الاشياء تلبس اما للتجمل والزينة
او لدفع البرد او لدفع معرة السلاح ولا حاجة للميت الى شيء من ذلك فلم يكن شيء من ذلك كفنا وبه تبين ان المراد من
قوله صلى الله عليه وسلم زملوهم بثيابهم الثياب التي يكفن بها وتلبس للستر ولان هذا عادة أهل الجاهلية فانهم كانوا
يدفنون ابطالهم بما عليهم من الاسلحة وقد نهينا عن التشبه بهم ويزيدون في اكفانهم ما شاءوا وينقصون ما شاءوا
لما روي أن حمزة رضي الله عنه كان عليه نمرة لو غطي بها رأسه بدت رجلاه ولو غطي بها رجلاه بدا رأسه فأمر
رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يغطى بها رأسه ويوضع على رجليه شيء من الاذخر وذلك زيادة في الكفن ولان
الزيادة على ما عليه حتى يبلغ عدد السنة من باب الكمال فكان لهم ذلك والنقصان من باب دفع الضرر عن الورثة
لجواز ان يكون عليه من الثياب ما يضر تركه بالورثة فاما فيما سوى ذلك فهو كغيره من الموتى وقال الشافعي انه
لا يصلى عليه كما لا يغسل واحتج بما روي عن جابر أن النبي صلى الله عليه وسلم ما صلى على أحد من شهداء أحد ولان
الصلاة على الميت شفاعة له ودعاء لتمحيص ذنوبه والشهيد قد تطهر بصفة الشهادة عن دنس الذنوب على ما قال
النبي صلى الله عليه وسلم السيف محاء للذنوب فاستغنى عن ذلك كما استغنى عن الغسل ولان الله تعالى وصف

الشهدا بامم احيا في كتابه والصلا على الميت لا على الحي ولنا ماروى أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى على شهدا أحد صلاة الجنازة حتى روى أنه صلى على حمزة سبعين صلاة وبعضهم أولوا ذلك بأنه كان يؤتى بواحد واحد فيصلي عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم وحمزة رضي الله عنه بين يديه فظن الراوي أنه كان يصلي على حمزة في كل مرة فروى انه صلى عليه سبعين صلاة ويحتمل أنه كان ذلك على حسب الرواية وكان مخصوصا بتلك الكرامة وماروى عن جابر رضي الله عنه غير صحيح وقيل انه كان يومئذ مشغولا فانه قتل أبوه وأخوه وخاله فرجع الى المدينة ليدبر كيف يحملهم الى المدينة فلم يكن حاضرا حين صلى النبي صلى الله عليه وسلم عليهم فلهذا روى ماروى ومن شاهد النبي صلى الله عليه وسلم قد روى أنه صلى عليهم ثم سمع جابر منادي رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يدفن القتلى في مصارعهم فرجع فدفنهم بها ولان الصلاة على الميت لاظهار كرامته ولهذا اختص بها المسلمون دون الكفار والشهيد أولى بالكرامة وماذكر من حصول الطهارة بالشهادة فالعبد وان جل قدره لا يستغني عن الدعا ألا ترى أنهم صلوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم ولاشك ان درجته كانت فوق درجة الشهداء وانما وصفهم بالحياة في حق أحكام الآخرة الا ترى الى قوله تعالى بل احياء عند ربهم يرزقون فاما في حق احكام الدنيا فالشهيد ميت يقسم ماله وينكح امرأته بعد انقضاء العدة ووجوب الصلاة عليه من أحكام الدنيا فكان ثابتا فيصلى عليه والله اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

م م
م

﴿ تم الجزء الاول ويليه الجزء الثاني واوله كتاب الزكاة ﴾

﴿ فهرست الجزء الاول من كتاب بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ﴾

صحيفه	
٢	خطبة الكتاب
٣	﴿ كتاب الطهارة ﴾
٣	مطلب غسل الوجه
٤	مطلب غسل اليدين
٤	مطلب مسح الرأس
٥	مطلب غسل الرجلين
٧	مطلب المسح على الخفين
٨	مطلب ما ينقض المسح
١٠	مطلب المسح على الجوارب
١٠	مطلب المسح على الجرموقين
١٢	مطلب مقدار المسح
١٢	مطلب نواقض المسح
١٣	مطلب المسح على الجبائر
١٣	مطلب شرط جواز المسح
١٤	مطلب نواقض المسح على الجبيرة
١٥	مطلب شرائط أركان الوضوء
١٥	مطلب الماء المقيد
١٨	مطلب الكلام في الاستنجاء في مواضع
١٩	مطلب في السواك
١٩	مطلب في النية في الوضوء
٢	مطلب في التسمية في الوضوء
٢	مطلب في غسل اليدين
٢١	مطلب في كيفية الاستنجاء
٢٢	مطلب الموالاة في الوضوء
٢٢	مطلب الدلك في الغسل
٢٢	مطلب البداءة بالميامن
٢٢	مطلب الاستيعاب في مسح الرأس
٢٣	مطلب مسح الاذنين
٢٣	مطلب مسح الرقبة
٣٢	مطلب القهقهة في الصلاة
٣٣	مطلب مس المصحف
٣٥	مطلب آداب الوضوء
٣٩	فصل في تفسير الحيض والنفاس والاستحاضة الخ
٤٤	فصل في التيمم الخ
٥	فصل في اركان التيمم
٤٦	فصل في كيفية التيمم
٦	فصل في شرائط ركن التيمم
٥٣	فصل في بيان ما يتيمم به
٥	فصل في بيان ما يتيمم منه
٥٤	فصل في بيان وقت التيمم
٥٥	فصل في صفة التيمم
٥٦	فصل في بيان ما ينقض التيمم
٦	فصل في الطهارة الحقيقية
٧١	فصل في بيان مقدار ما يصير به المحل نجسا الخ
٨٣	فصل في بيان ما يقع به التطهير
٨٧	فصل في طريق التطهير بالغسل الخ
٨٧	فصل في شرائط التطهير بالماء
٨٦	﴿ كتاب الصلاة ﴾
٩١	فصل في عدد الصلوات
٩١	فصل في عدد ركعات هذه الصلوات
٩١	فصل في صلاة المسافر
٩٣	فصل في بيان ما يصير به المقيم مسافرا
٩٧	فصل في بيان ما يصير المسافر به مقيما
١ ٥	فصل في أركان الصلاة
١١٠	فصل في شرائط الاركان
١٤٦	فصل في واجبات الصلاة
١٤٧	فصل في كيفية الاذان
١٤٩	فصل في بيان سنن الاذان
١٥٢	فصل في بيان محل وجوب الاذان
١٥	فصل في بيان وقت الاذان
١٥٥	فصل في بيان ما يجب على السامعين عند الاذان
١٥٥	فصل في بيان من تجب عليه الجماعة
١٥٦	فصل في بيان من تنعقد به الجماعة
١٥٦	فصل في بيان ما يفعله بعد فوات الجماعة
١٥٦	فصل في بيان من يصلح للامامة في الجملة

صحيفه

١٥٧ فصل فى بيان من يصلح للامامه على التفصيل
١٥٧ فصل فى بيان من هو أحق بالامامه وأولى بها
١٥٨ فصل فى بيان مقام الامام والمأموم
١٥٩ فصل فى بيان ما يجب للامام أن يفعله عقب الفراغ من الصلاة
١٦ فصل فى الواجبات الاصلية فى الصلاة
١٦٤ فصل فى بيان سنن الوجوب
١٦٧ فصل فى بيان المتروك ساهيا هل يقضى ام لا
١٧٢ فصل فى بيان محل سجود السهو
١٧٤ فصل فى قدر سلام السهو وصفته
١٧٠ فصل فى محل سلام السهو انه هل يأتى به أولا
١٧٥ فصل فى بيان من يجب عليه سجود السهو ومن لا يجب عليه
١٨٠ فصل فى بيان كيفية وجوب السجدة
١٨ فصل فى سبب وجوب السجدة
١٨٦ فصل فى بيان من يجب عليه السجدة
١٨٧ فصل فى شرائط جواز السجدة
١٨٧ فصل فى بيان محل اداء السجدة
١٨٨ فصل فى كيفية اداء السجدة
١٩١ فصل فى بيان وقت اداء السجدة
١٩٢ فصل فى سنن السجود
١٩٣ فصل فى بيان مواضع السجدة فى القرآن
١٩٤ فصل واما الذى هو بعد الخروج من الصلاة
١٩٥ فصل واما الذى هو فى حرمة الصلاة بعد الخروج منها
١٩٥ فصل فى وجوب التكبير أيام التشريق
١٩٥ فصل فى بيان وقت التكبير
١٩٦ فصل فى محل اداء التكبير
١٩٧ فصل فى بيان من يجب عليه التكبير
١٩٨ فصل فى بيان حكم التكبير
١٩٨ فصل فى سنن الصلاة
٢١٥ فصل فى بيان ما يستحب فى الصلاة وما يكره

صحيفه

٢٢ فصل فى بيان ما يفسد الصلاة
٢٢ فصل فى شرائط جواز البناء
٢٢٣ فصل فى محل البناء
٢٢٤ فصل فى الاستخلاف
٢٢٦ فصل فى شرائط جواز الاستخلاف
٢٣٢ فصل فى بيان حكم الاستخلاف
٢٤٢ فصل فى صلاة الخوف
٢٤٣ فصل فى مقدار صلاة الخوف
٢٤٣ فصل فى كيفية صلاة الخوف
٢ ٤ فصل فى شرائط الجواز
٢٤٥ فصل فى حكم هذه الصلوات الخ
٢٤٩ فصل فى مسائل السجدات الخ
٢٥٦ فصل فى صلاة الجمعة
٢٥٦ فصل فى كيفية فرضية الجمعة
٢٥٨ فصل فى بيان شرائط الجمعة
٢٦٩ فصل فى بيان مقدارها
٢٦٩ فصل فى بيان ما يفسدها
٢٦٩ فصل فى بيان ما يستحب فى يوم الجمعة وما يكره فيه
٢٧ فصل فى بيان فرض الكفاية
٢٧٠ فصل فى الصلاة الواجبة
٢٧١ فصل فى بيان من تجب عليه صلاة الوتر
٢٧١ فصل فى مقدار الوتر
٢٧٢ فصل فى بيان وقته
٢٧٢ فصل فى صفة القراءة فيه
٢٧٣ فصل فى القنوت
٢٧٤ فصل فى بيان ما يفسد القنوت
٢٧٤ فصل فى صلاة العيدين
٣٧٥ فصل فى شرائط وجوبها وجوازها
٢٧٦ فصل فى بيان وقت ادائها
٢٧٧ فصل فى بيان قدر صلاة العيدين وكيفية أدائها
٢٧٩ فصل فى بيان ما يفسدها
٢٧٩ فصل فى بيان ما يستحب فى يوم العيد
٢٨ فصل فى صلاة الكسوف والخسوف

صحيفه		صحيفه	
٢٨	فصل فى وترها وكيفيتها	٣ ٢	فصل فى شرائط وجوبه
٢٨٢	فصل فى صلاة الاستسقاء	٣ ٤	فصل فى بيان من يغسل
٢٨	فصل فى الصلاة المسنونه	٣ ٦	فصل فى تكفين الميت
٢٨٥	فصل فى صفة القراءة فيها	٣ ٦	فصل فى كيفيته وجوبه
٢٨٥	فصل فى بيان ما يكره فيها	٣ ٧	فصل فى صفة الكفن
٢٨٧	فصل فى بيان ان السنة اذا فاتت عن وقتها هل تقضى ام لا	٣ ٧	فصل فى كيفية التكفين
٢٨٨	فصل فى مقدار التراويح	٣ ٨	فصل فى بيان من يجب عليه التكفين
٢٨٨	فصل فى سننها	٣ ٩	فصل فى حمله على الجنازه
٢٩	فصل فى بيان ادائها	٣١	فصل فى صلاة الجنازه
٢٩	فصل فى صلاة التطوع	٣١٢	فصل فى بيان كيفية الصلاة على الجنازه
٢٩١	فصل فى بيان مقدار مايلزم منه بالشروع	٣١٥	فصل فى بيان ما يصح به وما يفسد وما يكره
٢٩٤	فصل فى بيان افضل التطوع	٣١٦	فصل فى بيان ما يفسد به صلاة الجنازه
٢٩٥	فصل فى بيان ما يكره من التطوع	٣١٦	فصل فى بيان ما يكره فيها
٢٩٧	فصل فى بيان ما يفارق التطوع الفرض فيه	٣١٧	فصل فى بيان من له ولاية الصلاة على الميت
٢٩٩	فصل فى صلاة الجنازه	٣١٨	فصل فى الدفن
٢٩٩	فصل فى الغسل الخ	٣١٨	فصل فى سنة القبر
٣	فصل فى بيان كيفيته وجوبه	٣١٨	فصل فى سنة الدفن
٣	فصل فى بيان كيفية الغسل	٣٢	فصل فى الشهيد
		٣٢	فصل فى حكم الشهادة فى الدنيا

﴿ تمت ﴾